٤٢١

اوراق عدد ٢٠٩

كتاب التنقيح في اصول الفقه

تاليف الشيخ الامام العلامة افضل المتاخرين صدر الشريعة عبيد الله ابن مسعود بن تاج الشريعة الحنفي رضي الله عنهم

تعريف علم اصول هو العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى الفقه على وجه التحقيق

وموضوع علم الاصول الادلة الاربعة من الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاحكام

الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله

قد وقف هذه النسخة الجليلة حضرة سلطاننا الاعظم والخاقان الاكرم غياث الاسلام والمسلمين ناشر الحسنات بين العالمين السلطان ابن السلطان السلطان الغازي محمود خان دامت خلافته في كل وقت وان

K 1348

Süleymaniye U. Kütüphanesi
Kısmı: Kılıç
Yeni Kayıt No: 1260

بسم الله الرحمن الرحيم

اليه يصعد الكلم الطيب من محامد لاصولها من
مشارع الشرع نماء ولفروعها من قبول القبول نماء
على ان جعل اصول الشريعة ممهدة المباني وفروعها
رفيعة الحواشي دقيقة المعاني تبنى على اربعة اركان
قصر الاحكام واحكمه بالمحكمات غاية الاحكام و
جعل المتشابهات مقصورات خيام الاستتار ابتلاء لقلوب
الراسخين والنصوص عرائس ابكار افكار المتفكرين
وكشف القناع عن جمال المجملات كتابه بسنة بينة

المصطفى في فصل خطابه صلى الله عليه وعلى آله
واصحابه ما رفع اعلام الدين باجماع المجتهدين
ووضع معالم العلم على مسالك المعتبرين وبعد
فان العبد المتوسل الى الله باقوى الذريعة عبيد الله
ابن مسعود بن تاج الشريعة يقول لما رايت
فحول العلماء في كل عهد وزمان مكبين على مباحثة
اصول الفقه للامام مقتدى الائمة العظام
فخر الاسلام علي البزدوي بوأه الله دار السلام
وهو كتاب جليل الشان باهر البرهان مركوز

جدّ سعده وسعد جدّه صح

كنوز معانيه في صخور عباراته، رموز غوامض نكته
في فواتح اشاراته، فوجدت بعضهم طاعنين على ظواهر
الفاظه، لقصور نظرهم عن مواقع الحاظه، اردت
تنقيحه وتنظيمه، وحاولت تبيين مراده وتفهيمه،
وعلى قواعد المعقول تاسيسه وتقسيمه، موردا
فيه زبدة مباحث المحصول واصول الامام المدقق
جمال العرب ابن الحاجب مع تحقيقات بديعة،
وتدقيقات غامضة منيعة، تخلو الكتب عنها، سالكا
فيه مسلك الضبط والايجاز، متشبثا باهداب

السحر

السحر متمسكا بعروة الاعجاز، وسميته تنقيح
الاصول والله تعالى مسؤول ان ينفع به مؤلفه
وكاتبه وقاريه وطالبه، ويجعله خالصا لوجهه
الكريم انه هو البر الرحيم. اصول الفقه
الاصل ما يبتنى عليه غيره وتعريفه بالمحتاج اليه لا
يطرد لانه لا يطلق على الفاعل والصورة والغاية
والشروط. والفقه معرفة النفس ما لها وما عليها
ويزاد عملا ليخرج الاعتقاديات والوجدانيات
فيخرج الكلام والتصوف ومن لم يزد اراد الشمول

وقيل العلم بالاحكام الشرعية العملية من ادلتها
التفصيلية والحكم قيل خطاب الله تعالى المتعلق
بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير وقد زاد
البعض والوضع ليدخل الحكم بالسببية والشرطية
ونحوهما وبعضهم عرف الحكم الشرعي بهذا والفقهاء
يطلقونه على ما ثبت بالخطاب كالوجوب والحرمة مجازا
كالخلق على المخلوق يرد عليه ان الحكم المصطلح ما
ثبت بالخطاب لا هو وايضا يخرج ما يتعلق بفعل
الصبي فينبغي ان يقال بافعال العباد ويخرج منه

ما ثبت بالقياس لان يقال يدرك بالقياس ان الخطاب
ورد بهذا لانه ثبت بالقياس وايضا يخرج نحو [illegible]
وما اعتبره واوقع التكرار بين العملية وبين المتعلق
بافعال المكلفين لان يقال نعني بالافعال ما يعم فعل
الجوارح وفعل القلب وبالعملية ما يخص الجوارح والشرعية
ما لا يدرك لولا خطاب الشارع فيدخل في حد الفقه
حسن كل فعل وقبحه عند نفاة كونهما عقليين ولا
يرد عليه التي لا يعلم كونها من الدين ضرورة لاخراج
مثل الصلاة والصوم فانهما منه وليس المراد بالاحكام

بعضها وان قيل هو العلم بكل الاحكام الشرعية العملية
التي قد ظهر نزول الوحي بها والتي انعقد الاجماع عليها
من دليلها مع ملكة الاستنباط الصحيح منها واصول
الفقه الكتاب والسنة والاجماع والقياس وان
كان فرعا للثلاثة اذ العلة فيه مستنبطة من
مواردها وعلم اصول الفقه العلم بالقواعد
التي يتوصل بها اليه على وجه التحقيق ويبحث فيه عن
احوال الادلة المذكورة وما يتعلق بها وبحوثه
البحث عما يثبت بهذه الادلة وهو الحكم وعما يتعلق به

ذلك الحكم فكانه قيل كلما دل القياس على الوجوب يثبت الوجوب وكلما دل القياس على الجواز يثبت الجواز فالملازمة
التي هي احدى مقدمتي الدليل يكون من مسائل اصول الفقه بطريق التضمن ثم اعلم ان كل دليل من الادلة الشرعية
انما يثبت الحكم اذا كان مشتملا على شرائط تذكر في مواضعها ولا يكون الدليل منسوخا ولا يكون له معارض مساو او
راجح ويكون القياس قد ادى اليه راي مجتهد حتى لو خالف اجماع المجتهدين يكون باطلا فالقضية المذكورة سواء جعلناها
كبرى او ملازمة انما تصدق كلية اذا اشتملت على هذه القيود فالعلم بالمباحث المتعلقة بهذه القيود يكون علما
بالقضية الكلية التي هي احدى مقدمتي الدليل على مسائل الفقه فيكون تلك المباحث من مسائل اصول الفقه وقولنا
يتوصل بها اليه الظاهر انه يختص بالمجتهد فان المبحوث عنه في هذا العلم قواعد يتوصل المجتهد بها الى الفقه
فان المتوصل الى الفقه ليس الا المجتهد فان الفقه هو العلم بالاحكام من الادلة التي ليس دليل المقلد منها فلهذا
لم يذكر مباحث التقليد والاستفتاء في كتبنا ولا يبعد ان يقال انه يعم المجتهد والمقلد فالادلة الاربعة انما يتوصل
بها المجتهد لا المقلد فاما المقلد فالدليل عنده قول المجتهد فالمقلد يقول هذا الحكم واقع عندي لانه ادى اليه
راي ابي حنيفة رحمه الله وكل ما ادى اليه راي ابي حنيفة فهو واقع عندي فالقضية الثانية من اصول الفقه ايضا
فلهذا ذكر بعض العلماء في كتب الاصول مباحث التقليد والاستفتاء فعلى هذا علم اصول الفقه هو العلم بالقواعد التي
يتوصل بها الى مسائل الفقه ولا يقال الى الفقه وقولنا على وجه التحقيق لا ينافي هذا المعنى فان تحقيق المقلد ان يعلم
مجتهدا يعتقد ذلك المقلد حقيقة راي ذلك المجتهد هذا الذي ذكرنا انما هو بالنظر الى الدليل اما بالنظر الى المدلول فان القضية
المذكورة انما تثبت اثباتها اليه اذا عرف انواع الحكم وان اي نوع من الاحكام يثبت باي نوع من الادلة لخصوصية ناشية من
الحكم ككون هذا الشيء علة لذلك فان ذلك من الحكم لا يمكن اثباته بالقياس ثم المباحث المتعلقة بالمحكوم به وهو فعل
المكلف ككونه عبادة او عقوبة ونحو ذلك مما يندرج في كلية تلك القضية فان الاحكام تختلف باختلاف افعال المكلفين
فان العقوبات لا يمكن ايجابها بالقياس ثم المباحث المتعلقة بالمحكوم عليه وهو المكلف ومعرفة الاهلية والعوارض
التي تعترض على الاهلية سماوية ومكتسبة مندرجة تحت القضية الكلية ايضا لاختلاف الاحكام باختلاف المحكوم عليه و
بالنظر الى وجود العوارض وعدمها فيكون تركيب الدليل على اثبات مسائل الفقه بالشكل الاول هكذا الحكم ثابت لانه ..

العلم اي اذا كان حد اصول الفقه هذا بحث نبحث فيه عن الادله والاحكام و
متعلقاتهما والمراد بالاحوال العوارض الذاتيه وما يتعلق بها على
الادله والضمير في قوله بها يرجع الى الادله وما يتعلق بها هو الادله
المختلف فيها وادله المقلد والمستفتي وايضا ما يتعلق بالادله الاربعه
مما له مدخل في كونها مثبته للحكم كالبحث عن الاجتهاد ونحوه **واعلم** ان
العوارض الذاتيه للادله ثلثة اقسام **منها** العوارض الذاتيه المبحوث
عنها وهي كونها مثبته للاحكام **ومنها** ما ليس مبحوثا عنها لكن لها مدخل
في لحوق ما هي مبحوث عنها لكونها عامه او مشتركه او خبر واحد وامثال
ذلك **ومنها** ما ليس كذلك فالقسم الاول يقع محمولات في القضايا التي
هي مسايل هذا القسم الثاني يقع اوصافا او قيودا للموضوع بتلك القضايا كقولنا
الخبر الذي يرويه واحد يوجب غلبة الظن بالحكم وقد يقع موضوعا لتلك
القضايا كقولنا العام يوجب الحكم قطعا وقد يقع محمولا فيها بجعل الذي
في موضع النفي عامه ولذلك الاعراض الذاتيه للحكم ثلثه اقسام
ايضا **الاول** ما يكون الحكم مبحوثا عنها وهو كون الحكم ثابتا بالادله المذكوره
والثاني ما يكون مدخل في لحوق ما هو مبحوث عنها ككونه متعلقا بفعل البالغ
او بفعل الصبي ونحوه **والثالث** ما لا يكون كذلك فالاول يكون محمولا
في القضايا التي هي مسايل هذا العلم والثاني اوصافا وقيودا للموضوع
القضايا وقد يقع موضوعا وقد يقع محمولا كقولنا الحكم المتعلق بالعباده
يثبت بخبر الواحد ونحو العقوبه لا يثبت بالقياس ونحو كون الصبي عباده
واما الثالث من القسمين فمعزل عن هذا العلم وعن مسايله ۞

فنضع الكتاب على قسمين **القسم الاول** في الادلة
الشرعية وهي على اربعة اركان **الركن الاول في الكتاب**
اي القران وهو ما نقل الينا بين دفتي المصاحف تواترا
ولا دور لان المصحف معلوم وليس هذا تعريفا ماهية
فلا يحتاج الى تعريفه في العرف
الكتاب بل تشخيصه في جواب اي كتاب
تريد ولا القران لان القران يطلق على الكلام الازلي
وعلى المقروء فهذا تعيين احد محتمليه وهو المقروء على
ان الشخصي لا يحد ونورد ابحاثه في بابين **الاول**

افادته المعنى والثاني في افادته الحكم الشرعي

الباب الاول

لما كان القرآن نظما دالا على المعنى قسم اللفظ بالنسبة
الى المعنى اربع تقسيمات باعتبار وضعه له ثم باعتبار
استعماله فيه ثم باعتبار ظهور المعنى عنه وخفائه
ومراتبهما ثم في كيفية دلالته عليه

التقسيم الاول

اللفظ ان وضع للكثير وضعا متعددا فمشترك او وضعا
واحدا والكثير غير محصور فعام ان استغرق جميع ما
يصلح له والا فجمع منكر ونحوه فان كان محصورا كالعدد
والتثنية او وضع للواحد فخاص ثم المشترك ان ترجح
بعض معانيه بالرأي يسمى مؤولا وايضا الاسم الظاهر
ان كان معناه عين ما وضع له المشتق منه مع وزن المشتق
فصفة والا فان تشخص معناه فعلم والا فاسم جنس ومما
اما مشتقان او لا ثم كل من الصفة واسم الجنس ان اريد
به المسمى بلا قيد فمطلق او معه فمقيد او اشخاصه
كلها فعام او بعضها معينا فمعهود او منكرا فنكرة فهي ما
وضع لشيء لا بعينه عند الاطلاق للسامع والمعرفة
ما وضع لمعين عند الاطلاق وله

فصل الخاص

من حيث هو خاص يوجب الحكم قطعا ففي قوله تعالى ثلثة
قروء لا يحمل القرء على الطهر والا فان احتسب الطهر الذي
طلق فيه يجب طهران وبعض وان لم يحتسب يجب ثلاثة
وبعض على ان بعض الطهر ليس بطهر والا كان الثالث
كذلك وقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له الفاء لفظ
خاص للتعقيب وقد عقب الطلاق الافتداء فان لم يقع
الطلاق بعد الخلع كما هو مذهب الشافعي يبطل موجب
الخاص تحقيقه انه تعالى ذكر الطلاق المعقب
للرجعة مرتين ثم ذكر افتداء المراة وفي تخصيص

فعلها هنا تقرير فعل الزوج على ما سبق وهو الطلاق فقد
بين نوعيه بغير مال وبمال الا كما يقول الشافعي رحمه الله
ان الافتداء فسخ فان ذلك زيادة على الكتاب ثم قال فان
طلقها اي بعد المرتين سواء كانتا بمال او بغيره ففي اتصال
الفاء باول الكلام وانفصاله عنه لا فرق فساد التركيب
وقوله تعالى ان تبتغوا باموالكم الباء لفظ خاص يوجب
الالصاق فلا ينفك الابتغاء وهو العقد الصحيح عن
المال اصلا فيجب بنفس العقد خلافا للشافعي وقوله قد
علمنا ما فرضنا عليهم خص فرض المهر اي تقديره بالشارع

اذا كان فاسدا فلا فان

فيكون ادناه مقدرا لا محالة

فصل

حكم العام التوقف عند البعض حتى يقوم الدليل لانه
مجمل لاختلاف اعداد الجمع وانه يؤكد بكل واجمع ولو
كان مستغرقا لما احتيج الى ذلك ولانه يذكر الجمع
ويراد به الواحد كقوله تعالى الذين قال لهم الناس
ان الناس وعند البعض يثبت الادنى وهو الثلثة في
الجمع والواحد في غيره لانه المتيقن وعندنا وعند
الشافعي يوجب الحكم في كل ما يتناوله لان العموم معنى
مقصود فلا بد ان يكون لفظ يدل عليه وقد قال
فان المعاني التي هي مقصودة في
التخاطب تعرف بوضع الالفاظ لها ○

علي رضي الله عنه في الجمع بين الاختين وطيا بملك يمين
احلتهما آية وهي قوله تعالى او ما ملكت ايمانكم وحرمتهما
آية وهي وان تجمعوا بين الاختين فالمحرم راجح وابن
مسعود جعل قوله واولات الاحمال اجلهن ناسخا
لقوله والذين يتوفون منكم حتى جعل عدة حامل توفي
عنها زوجها بوضع الحمل وذلك عام كله لكن عند الشافعي
هو دليل فيه شبهة فيجوز تخصيصه بخبر الواحد
والقياس لان كل عام يحتمل التخصيص وهو شايع فيه
وعندنا هو قطعي مساو للخاص وسيجي معنى القطعي

اختلف علي وابن مسعود رضي الله عنهما في حامل توفي عنها زوجها فقال علي

اي النصوص الاربعة التي تمسك بها علي وابن مسعود رضي الله عنهما في الجمع بين الاختين والعدة

اي التخصيص شايع في العام

في انتفاء الشبهة وثبوت القطعية

فالقياس اي تخصيص عام الكتاب بكل واحد من خبر الواحد

فلا يجوز تخصيصه بواحد منهما ما لم يخص بقطعي
لأن اللفظ متى وضع لمعنى كان ذلك المعنى لازما له الا ان
تدل القرينة على خلافه ولو جاز ارادة البعض بلا
قرينة يرتفع الأمان عن اللغة والشرع بالكلية لأن
خطابات الشرع عامة والاحتمال الغير الناشئ عن
دليل لا يعتبر فاحتمال الخصوص هنا كاحتمال المجاز
في الخاص فالتأكيد يجعله محكما واذا ثبت هذا فان
تعارض الخاص والعام فان لم يعلم التاريخ حمل على
المقارنة فعند الشافعي يخص به وعندنا يثبت حكم

التعارض في قدر ما تناولاه وان كان العام متأخرا
ينسخ الخاص عندنا وان كان الخاص متأخرا فان كان
موصولا يخصصه وان كان متراخيا ينسخه في ذلك
القدر عندنا حتى لا يكون العام عاما مخصصا

فصل قصر العام على بعض ما تناوله
لا يخلو من ان يكون بغير مستقل وهو الاستثناء
والشرط والصفة والغاية او بمستقل وهو
التخصيص وهو اما بالكلام او غيره وهو اما العقل
نحو خالق كل شيء يعلم ضرورة ان الله تعالى مخصوص

منه وتخصيص الصبي والمجنون من خطابات الشرع
من هذا القبيل واما الحس نحو واوتيت من كل شيء
واما العادة نحو لا ياكل راسا يقع على المتعارف واما
كون بعض الافراد ناقصا فيكون اللفظ اولى بالبعض
الآخر نحو كل مملوك لي حر لا يقع على المكاتب ويسمى هذا
مشككا او زايدا كالفاكهة لا تقع على العنب ففي
غير المستقل هو حقيقة في الباقي لان الواضع و
ضع اللفظ الذي استثني منه للباقي وهو حجة
بلا شبهة فيه وفي المستقل كلاما او غيره مجاز

بطريق اطلاق اسم الكل على البعض من حيث القصر
حقيقة من حيث التناول على ما ياتي في فصل المجاز
ان شاء الله تعالى وهو حجة فيه شبهة ولم يفرقوا
بين كونه بالكلام او غيره لكن يجب هنا فرق
وهو ان المخصوص بالعقل ينبغي ان يكون قطعيا
لانه في حكم الاستثناء لكنه حذف الاستثناء معتمدا
على العقل على انه مفروغ عنه حتى لا نقول ان
قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم ونظايره
دليل فيه شبهة واما المخصوص بالكلام فعند

الكرخي لا يبقى حجة اصلا معلوما كان المخصوص كالمستأمن
او مجهولا كالربوا لانه ان كان مجهولا صار الباقي مجهولا
لان التخصيص كالاستثناء اذ هو يبين انه لم يدخل وان
كان معلوما فالظاهر ان يكون معللا لانه كلام
ولا يدرى كم يخرج بالتعليل فيبقى الباقي مجهولا وعند
البعض ان كان معلوما بقي العام فيما وراء المخصوص كما
كان لانه كالاستثناء فلا يقبل التعليل وان كان مجهولا
لا يبقى العام حجة لما قلنا وعند البعض ان كان
معلوما فكما ذكرنا آنفا وان كان مجهولا لا يسقط

المخصص لانه كلام مستقل بخلاف الاستثناء وعندنا
تمكن فيه شبهة لانه علم انه غير مجهول على ظاهره فيصير
عندنا كالعام الذي لم يخص عند الشافعي حتى يخصصه
خبر الواحد والقياس لكن لا يسقط الاحتجاج به لان
المخصص يشبه الناسخ بصيغته والاستثناء بحكمه
لما قلنا فان كان مجهولا يسقط في نفسه بالشبه الاول
ويوجب جهالة في العام بالشبه الثاني فوقع الشك في
سقوط العام فلا يسقط به وان كان معلوما فبالشبه
الاول يصح تعليله كما هو عندنا فيوجب جهالة فيما بقي

عندنا وعند الكل العام يصح تعليله ظاهرا فالجبائي واذا
صح تعليله لا يدرى انه كم يخرج
بالتعليل اي بالقياس
وكم يبقى تحت
العام

تحت العام وللشبه الثاني لا يصح تعليله كما هو عند
البعض فدخل الشك في سقوط العام فلا يسقط به على
ان احتمال التعليل لا يخرجه من ان يكون حجة لان ما اقتضى
القياس تخصيصه يخص وما لا فلا وظهر هنا الفرق
بين التخصيص والنسخ فان العام الذي نسخ بعض ما تناوله
لا ينسخ بالقياس لان القياس لا ينسخ النص اذ هو لا يعارضه
لانه دونه لكن يخصه ولا يلزم به المعارضة لانه يبين
انه لم يدخل **وهنا مسائل من الفروع** تناسب ما
ذكرنا **فنظير الاستثناء** ما اذا باع الحر والعبد بثمن

او

او باع عبدين لاحدهما بحصته من الالف بطل البيع
لان احدهما لم يدخل في البيع فصار البيع بالحصة
ابتداء ولان ما ليس بمبيع يصير شرطا لقبول المبيع فيفسد
بالشرط الفاسد **ونظير النسخ** ما اذا باع عبدين
بالف فمات احدهما قبل التسليم يبقى العقد في الباقي
بحصته **ونظير التخصيص** ما اذا باع عبدين بالف
على انه بالخيار في احدهما صح ان علم محل الخيار وثمنه
لان المبيع بالخيار يدخل في الايجاب لا في الحكم فصار في
السبب كالنسخ وفي الحكم كالاستثناء فاذا جهل احدهما لا

قلنا ابتداء لان البيع بالحصة بقاء صحيح كما في المسألة التي هي نظير
النسخ **والثاني** ان البيع في الاخر بيع بشرط مخالف لمقتضى العقد
وهو ان قبول ما ليس بمبيع وهو الحر او العبد المستثنى يصير شرطا
لقبول المبيع

١٧

يصح لشبهة الاستثناء واذا علم كل واحد منهما يصح لشبهة
البيع ولم يعتبر هنا شبهة الاستثناء حتى يفسد بالشرط
الفاسد بخلاف الحر والعبد اذا بين حصة كل واحد
عند ابي حنيفة

فصل في الفاظه

وهي اما عام بصيغته ومعناه كالرجال واما عام بمعناه
وهو اما ان يتناول المجموع كالرهط والقوم وهو في
معنى الجمع او كل واحد على سبيل الشمول كمن يأتيني فله
درهم او على سبيل البدل كمن يأتيني اولا فله درهم
والجمع وما في معناه يطلق على الثلثة فصاعدا لان

اقل الجمع ثلثة وعند البعض اثنان لقوله تعالى فان كان
له اخوة والمراد اثنان وقوله تعالى فقد صغت قلوبكما
وقوله عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة ولنا
اجماع اهل اللغة في اختلاف صيغ الواحد والتثنية
والجمع ولا نزاع في الارث والوصية وقوله تعالى
قلوبكما مجاز كما يذكر الجمع للواحد والحديث
محمول على المواريث او على سنة تقدم الامام او على
اجتماع الرفقة بعد فشو الاسلام ولا تمسك لهم بنحو
فعلنا لانه مشترك بين التثنية والجمع لان المثنى جمع

فيصح تخصيص الجمع وما في معناه الى الثلاثة والمفرد
كالرجل وما في معناه نحو لا اتزوج النساء الى الواحد
والطائفة كالمفرد ومنها الجمع المعرف باللام اذا
لم يكن معهود لان المعرف ليس هو الماهية في الجمع ولا بعض
الافراد لعدم الاولوية فتعين الكل ولتمسكهم بقوله
عليه السلام الائمة من قريش ولصحة الاستثناء
مشايخنا رحمهم الله ان الجمع مجاز عن الجنس وتبطل الجمعية
حتى لو حلف لا اتزوج النساء يحنث بالواحدة ويراد
الواحد بقوله تعالى انما الصدقات للفقراء وللوصي

لما وقع الاختلاف بعد رسول الله صلعم وقال الانصار منا امير ومنكم امير تمسك ابو بكر رضه بقوله عم الائمة من قريش ولم ينكره احد

بشي لزيد وللفقراء ينصف بينه وبينهم لقوله تعالى لا
يحل لك النساء ولانه لما لم يكن هناك معهود وليس
للاستغراق لعدم الفائدة يجب حمله على تعريف
الجنس فتبطل الجمعية فيه من وجه ولو لم يحمل يبطل
اللام اصلا والجمع المعرف بغير اللام نحو عبيد
احرار عام ايضا لصحة الاستثناء واختلف في الجمع
المنكر والاكثر على انه غير عام وعند البعض عام
لصحة الاستثناء كقوله تعالى لو كان فيهما الهة
الا الله لفسدتا والمجوزون حملوا الالا على غير

ومنها المفرد المحلى باللام اذا لم يكن للمعهود كقوله
تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين امنوا والسارق
والسارقة الا اذا دلت القرينة على انه لتعريف الماهية
نحو اكلت الخبز وشربت الماء ومنها النكرة في موضع النفي
لقوله تعالى قل من انزل الكتاب الذي جاء به في جواب
ما انزل الله على بشر من شيء وكلمة التوحيد والنكرة
في موضع الشرط اذا كان مثبتا عام في طرف النفي فان
قال ان ضربت رجلا فكذا معناه لا اضرب رجلا لان
اليمين للمنع هنا وكذا النكرة الموصوفة

بصفة

بصفة عامة عندنا نحو لا اجالس الا رجلا عالما فله ان
يجالس كل عالم لقوله تعالى ولعبد مؤمن خير من
مشرك وقول معروف ولان النسبة الى المشتق ترك
على علية الماخذ فكذا النسبة الى الموصوف بالمشتق
لان قوله لا اجالس الا عالما معناه الا رجلا عالما فيعم
بعموم العلة فان قيل النكرة الموصوفة
مقيدة والمقيد من اقسام الخاص قلنا هو خاص من
وجه وعام من وجه والنكرة في غير هذه المواضع
خاص لكنها تكون مطلقا اذا كانت في الانشاء وتثبيتها

نحو ان تذبحوا بقرة

واحد مجهول عند السامع اذا كانت في الاخبار نحو رايت
رجلا فاذا اعيدت نكرة كانت غير الاولى واذا اعيدت
معرفة كانت عينها لان الاصل في اللام العهد والمعرفة
اذا اعيدت فكذلك في الوجهين قال ابن عباس
رضي الله عنهما في قوله تعالى ان مع العسر يسرا الاية
لن يغلب عسر يسرين والاصح ان هذا تاكيد وان اقر بالف
مقيد بصك مرتين يجب الف وان اقر به منكرا الفان
عند ابي حنيفة الا ان يتحد المجلس ومنها اي ومن
نكرة تعم بالصفة فان قال اي عبيدي ضربك فهو حر

اي بعموم الصفة

فضربوه عتقوا وان قال اي عبيدي ضربته لا يعتق
الا واحد فالفرق ان في الاول وصفه بالضرب فصار
عاما به وفي الثاني قطع الوصف عنه وهذا الفرق
مشكل من جهة النحو لان في الاول وصفه بالضاربية
وفي الثاني بالمضروبية وهنا فرق آخر وهو ان ايا
لا يتناول الا الواحد المنكر ففي الاول لما كان عتقه
معلقا بضربه قطع النظر عن الغير فيعتق كل واحد
باعتبار انه منفرد فحينئذ لا يبطل الوحدة ولو لم
يثبت هذا وليس البعض اولى من البعض يبطل بالكلية

اي الكلام

اي عتق كل واحد

وفي الكتاب تثبت الواحد ويتخير فيه الفاعل نحو ايهما
دبغ فقد طهر ونحو كل اي خبز تريد ومنها من وهو
يقع خاصا كقوله تعالى ومنهم من يستمعون اليك ومنهم
من ينظر اليك ويقع عاما في العقلاء اذا كان للشرط
نحو من دخل دار ابي سفيان فهو آمن فان قال من شاء من
عبيدي عتقه فهو حر فشاؤوا اعتقوا وفي من شئت
من عبيدي عتقه فاعتقه فشاء الكل يعتق الكل عندهما
عملا بكلمة العموم ومن للبيان وعند ابي حنيفة يعتقهم
الا واحدا لان من للتبعيض اذا دخل على ذي ابعاض كما

في كل من من الخبز ولانه متيقن فوجب رعاية العموم
والتبعيض في المسئلة الاولى مراعى لان عتق كل
معلق بمشيته مع قطع النظر عن غيره فكل واحد بهذا
الاعتبار بعض ومنها ما في غير العقلاء وقد تستعار
لمن فان قال ان كان ما في بطنك غلاما فانت حرة فولدت
غلاما وجارية لم تعتق لان المراد الكل وان قال طلقي
نفسك من ثلاث ما شئت تطلق ما دونها وعندهما ثلاثا
وقد مر وجههما ومنها كل وجميع وهما محكمان في
عموم ما دخلا عليه بخلاف سائر ادوات العموم

فان دخل الكل على النكرة فلعموم الافراد وان دخل
على المعرفة فللمجموع قالوا عمومه على سبيل الانفراد
اي يراد كل واحد مع قطع النظر عن غيره فان قال
كل من دخل هذا الحصن اولا فله كذا فدخل عشرة معا
يستحق كل واحد اذ في كل فرد قطع النظر عن غيره
فكل اول بالنسبة الى المتخلف بخلاف من دخل وهنا
فرق آخر وهو ان من دخل اولا عام على سبيل البدل واذا
اضاف الكل اليه اقتضى عموما آخر لئلا يلغو فيقتضي
العموم في الاول فيتعدد الاول وجميع عمومه

على سبيل الاجتماع فان قال الجميع من دخل هذا الحصن اولا
فله كذا فدخل عشرة فلهم نفل واحد وان دخلوا فرادى
يستحق الاول فيصير مستعارا لكل مسئلة حكاية
الفعل لا تعم لان الفعل المحكي عنه واقع على صفة
معينة نحو صلى النبي عليه السلم في الكعبة فيكون
في معنى المشترك فيتأمل فان ترجح بعض المعاني فذاك وان
ثبت التساوي فالحكم في البعض يثبت بفعله عليه السلم
وفي البعض الاخر بالقياس واما نحو قضى بالشفعة للجار
فليس من هذا القبيل وهو عام لانه نقل الحديث بالمعنى ولأن

الجار عام **مسئلة** اللفظ الذي ورد بعد سوال
او حادثة اما ان لا يكون مستقلا او يكون وحينئذ اما
ان خرج مخرج الجواب قطعا او الظاهر انه جواب مع
احتمال الابتدا او بالعكس نحو اليس لي عليك كذا فيقول
بلي او كان لي عليك كذا فيقول نعم ونحو سهى فسجد وزنى
ماعز فرجم ونحو تعال تغد معي فقال ان تغديت فكذا
من غير زيادة ونحو ان تغديت اليوم مع زيادة على
قدر الجواب ففي الثلثة الاول يحمل على الجواب وفي
الرابع يحمل على الابتدا عندنا حملا على الافادة ولو

قال عنيت الجواب صدق ديانة وعند الشافعي يحمل على
الجواب وبما قيل ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص
السبب عندنا فان الصحابة ومن بعدهم تمسكوا بالعمومات
الواردة في حوادث خاصة **فصل**
حكم المطلق ان يجري على اطلاقه كما ان المقيد على تقييده
فاذا وردا فان اختلف الحكم لم يحمل المطلق على المقيد
الا في مثل قوله اعتق عني رقبة ولا تملكني رقبة كافرة
فالاعتاق يتقيد بالمومنة وان اتحد فان اختلف
الحادثة ككفارة اليمين وكفارة القتل لا يحمل عندنا

وعند الشافعي يحمل وبعضهم زادوا ان اقتضى القياس

وان اتحدت فان دخلا على السبب نحو ادوا عن كل حر

وعبد وادوا عن كل حر وعبد من المسلمين لم يحمل عندنا

بل يجب العمل بكل واحد منهما اذ لا تنافي في الاسباب

خلافا له وان دخلا على الحكم نحو فصيام ثلاثة ايام مع

قراءة ابن مسعود رضي الله عنه فصيام ثلاثة ايام

متتابعات يحمل بالاتفاق لامتناع الجمع بينهما هذا اذا

كان الحكم مثبتا فان كان الحكم منفيا نحو لا تعتق ولا تعتق

رقبة كافرة لم يحمل اتفاقا فلا يعتق اصلا مسئلة ان

المطلق ساكت والمقيد ناطق فكان اولى ولان القيد زيادة

وصف يجري مجرى الشرط فيوجب النفي في المنصوص وفي

نظيره كالكفارات مثلا فانها جنس واحد ولنا قوله

تعالى لا تسألوا عن اشياء وقال ابن عباس

ابهموا ما ابهم الله واتبعوا ما بين الله وعامة الصحابة

ما قيدوا امهات النساء بالدخول الوارد في الربائب

ولان اعمال الدليلين واجب ما امكن والنفي في المقيس

عليه بناء على العدم الاصلي فكيف يتعدى ولا يمكن ان

يتعدى القيد فيثبت العدم ضمنا لان القيد يدل على

الاثبات في المقيد والنفي في غيره والاول حاصل في المقيس
بالنص المطلق فلا يفيد تعديته فهي في الثاني فقط فتعدية
القيد تعدية العدم بعينها وان كانت غيرها فهي مقصود
منها فيكون لاثبات ما ليس بحكم شرعي وابطال الحكم الشرعي
الذي دل عليه المطلق وكيف يقاس مع ورود النص
وليس حمل المطلق على المقيد كتخصيص العام كما زعموا
ليجوز بالقياس لان التخصيص بالقياس انما يجوز عندنا
اذا كان العام مخصوصا بقطعي وهنا يثبت القيد
ابتدا بالقياس لانه قيد ولا بالنص ثم بالقياس

فيصير القياس هنا مبطلا للنص وقد قام الفرق
بين الكفارات فان القتل من اعظم الكبائر لا يقال انتم قيدتم
الرقبة بالسلامة لان المطلق لا يتناول ما كان ناقصا في كونه
رقبة وهو فائت جنس المنفعة وبهذا قال علماؤنا لان
المطلق ينصرف الى الكامل اي الكامل فيما يطلق عليه هذا
الاسم كما ان المطلق لا ينصرف الى ما هو الوجد فلا يكون حمله على
الكامل تقييدا ولا يقال انتم قيدتم قوله عليه السلام
في خمس من الابل زكاة بقوله في خمس من الابل السائمة زكاة
مع انهما في السبب وقيدتم قوله تعالى واشهدوا اذا تبايعتم
عندكم ان المطلق لا يحمل على المقيد وان اتحد
والمذهب
الحادثة اذا دخلا على السبب كما في صدقة الفطر

بقوله واشهدوا ذوي عدل منكم مع انهما في حادثتين لان زيادة

الاسامة انما يثبت بقوله ليس في العوامل والحوامل والعلوفة

صدقة والعدالة بقوله ان جاءكم فاسق **فصل**

حكم المشترك التامل حتى يترجح احد معانيه ولا يستعمل في

اكثر من واحد لا حقيقة لانه لم يوضع للمجموع ولا مجازا

لاستلزامه الجمع بين الحقيقة والمجاز **فان قيل** يصلون على

اعلم

النبي الاية والصلاة من الله رحمة ومن الملائكة استغفار

قلنا لا اشتراك لان سياق الكلام لايجاب الاقتداء فلا بد

من ايجاد معنى الصلاة من الجميع لكنه يختلف باختلاف

عن هذا ان التعدد بحسب المعنى لا بحسب اللفظ لعدم الاحتياج الى هذا وهذا الاشكال من قبلنا فاسد لانا لا نجوز في مثل هذه الصورة اي في صورة تعدد الضماير ايضا فلو ان الاية من المتنازع فيه والجواب الصحيح لنا ان في الاية لم يوجد استعمال المشترك في اكثر من معنى واحد لان سياق الاية لايجاب اقتداء المومنين بالله تعالى وملايكته في الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم ولا بد من اتحاد معنى الصلوة من الجميع لانه لو قيل ان الله يرحم النبي والملايكة يستغفرون له يا ايها الذين امنوا ادعوا له لكان هذا الكلام في غاية الركاكة فعلم انه لا بد من اتحاد معنى الصلوة سواء كان معنى حقيقيا او معنى مجازيا **اما** الحقيقي فهو الدعا فالمراد والله اعلم انه تعالى يدعو ذاته باتصال الخير الى النبي عليه السلم ثم من لوازم هذا الدعا الرحمة فالذي قال ان الصلوة من الله رحمة فقد اراد هذا المعنى لا ان الصلوة وضع للرحمة

الموصوف كسائر الصفات لا بحسب الوضع **التقسيم الثاني**

في استعمال اللفظ في المعنى فان استعمل فيما وضع له فا

للفظ حقيقة وان استعمل في غيره لعلاقة بينهما فمجاز

ولا لعلاقة فمرتجل وهو حقيقة ايضا للوضع الجديد **واما**

المنقول فمنه ما غلب في معنى مجازي للموضوع له الاول حتى

هجر الاول وهو حقيقة في الاول مجاز في الثاني من حيث

اللغة وبالعكس من حيث الناقل وهو اما الشرع او العرف

او الاصطلاح **ومنه** ما غلب في بعض افراد الموضوع له

حتى هجر الباقي كالدابة مثلا فمن حيث اللغة اطلاقها على الفرس

بطريق الحقيقة لكن اذا خصت بها مع رعاية للمعنى صارت
مجازا اذا اريد بها غير ما وضعت له وهو ما يدب مع خصوص
الفرس ومن حيث العرف صارت كانها موضوعة له ابتداء
لانها لما خصت به فكانه لم يراع المعنى فصارت اسما له وظهر
ان اعتبار المعنى الاول فيه ليس لصحة اطلاقه عليه كما في
الحقيقة ولا لصحة اطلاقه على المعنى الثاني كما في المجاز
بل لترجيح هذا الاسم على غيره من الاسامي في تخصيصه بالمعنى
الثاني فيطلق الاسد على كل ما يوجد فيه الشجاعة مجازا
بخلاف الدابة والصلاة وثبت ايضا ان الحقيقة اذا

قل

قل استعمالها صارت مجازا والمجاز اذا كثر استعماله صار
حقيقة ثم كل واحد من الحقيقة والمجاز ان كان في
نفسه بحيث لا يستتر المراد فصريح والا فكناية فالحقيقة
التي لم تهجر صريح والتي هجرت وغلب معناها المجازي كناية
والمجاز الغالب الاستعمال صريح وغير الغالب كناية وعند
علماء البيان الكناية لفظ يقصد بمعناه معنى ثان ملزوم
له وهي لا تنافي ارادة الموضوع له فانها استعملت فيه
لكن قصد بمعناه معنى ثان كما في طويل النجاد بخلاف المجاز
فانه استعمل في غير ما وضع له فينافي ارادة الموضوع له

له ثم كل من الحقيقة والمجاز اما في المفرد وقد مر تعريفهما
واما في الجملة وان نسب المتكلم الفعل الى ما هو له عنده
فالنسبة حقيقية وان نسب الى غيره لملابسة بين الفعل
والمنسوب اليه فالنسبة مجازية نحو انبت الربيع البقل

فصل

اذا اطلقت لفظا على مسمى واردت
غير الموضوع له فالمعنى الحقيقي اما حصل له بالفعل في بعض
الازمان فمجاز باعتبار ما كان او باعتبار ما يؤول او بالقوة
فمجاز بالقوة كالمسكر للخمر اريقت وان لم يحصل له اصلا
فلابد ان تريد معنى لازما لمعناه الوضعي وهذا اي نقل

الذهن

الذهن من الوضع اليه وهو اما ذهني محض كتسمية الشي
باسم مقابله او منضم الى العرف كالغائط او الخارجي وحينئذ
اما ان يكون احدهما جزء الآخر كاطلاق اسم الكل على الجزء
وبالعكس كالجمع للواحد والرقبة للعبد او خارجا عنه
وحينئذ اما ان لا يكون اللازم صفة الملزوم وهو اما
بحصول احدهما في الآخر كاطلاق اسم المحل على الحال
او بالعكس واما بالسببية كاطلاق اسم السبب على المسبب نحو
رعينا الغيث اي النبت وبالعكس كقوله تعالى وينزل لكم من
السماء رزقا ومن يحتمل العكس ايضا لان الرزق سبب غائي

للمطر وإما بالشرطية كقوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم
اي صلاتكم وكالعلم على المعلوم او يكون صفته وهو الاشعار
وشرطها ان يكون الوصف بينا كالاسد بازائه لازمه وهو
الشجاع فيطلق على زيد باعتبار انه شجاع واذا عرفت ان
مبنى المجاز على اطلاق اسم الملزوم على اللازم والملزوم اصل
واللازم فرع فاذا كانت الاصلية والفرعية من الطرفين
يجري المجاز من الطرفين كالعلة مع المعلول الذي هو علة
غائية لها وكالجزء مع الكل فان الجزء يتبع الكل والكل محتاج الى
الجزء وكالمحل فانه اصل بالنسبة الى الحال وايضا على العكس

اذا كان

اذا كان المقصود هو الحال واعلم ان الاتصالات
المذكورة اذا وجدت من حيث الشرع تصلح علاقة للمجاز
ايضا كالاتصال في معنى المشروع وكيف شرع يصلح علاقة
للاستعارة كالوصية والارث وكالسببية كنكاحه
عليه السلم انعقد بلفظ الهبة فان الهبة وضعت لملك
الرقبة والنكاح لملك المتعة وذلك سبب لهذا وكذا
نكاح غيره عندنا وعند الشافعي لا ينعقد الا بلفظ
النكاح والتزويج لقوله تعالى خالصة لك ولانه عقد
شرع لمصالح لا تحصى وغير هذين اللفظين قاصر في الدلالة

عليها **قلنا** الخلوص في الحكم وهو عدم وجوب المهر لا
في اللفظ فان المجاز لا يختص بحضرة الرسالة وايضا انك
الامور ثمرات وفروع وبنى النكاح للملك وله عليها حتى يلزم
المهر عليه عوضا عن ملك النكاح والطلاق بيده اذ هو
المالك واذا صح بلفظين لا يدلان على الملك لغة فاولى ان يصح
بلفظ يدل عليه ولانما يصح بهما لانهما صارا علمين لهذا العقد
ولذا ينعقد بلفظ البيع لما قلنا **فان قيل** ينبغي ان ثبت
العكس ايضا بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب **قلنا** انما
كان كذلك اذا كان علة شرعت للحكم كالبيع للملك فان الملك

مشتري عرفا فصار مقبولا عرفا **اما** لفظ المالك فلا
يطلق بعد زوال الملك عرفا في قوله ان ملكت اراد الحقيقة
اللغوية وفي قوله ان اشتريت اراد الحقيقة العرفية
والمسألة المذكورة غير مقصودة في بيان الوضع بل المقصود
المسألة الثانية وهو قوله فان قال عنيت احدهما الخ

يصير كالعلة الغائية له فان قال ان ملكت عبدا فهو حر
او قال ان اشتريت فشراه متفرقا يعتق في الثاني لا الاول فان
قال عنيت باحدهما الاخر صدق في الاقضاء فيما فيه تخفيف
اما اذا كان سببا محضا فلا ينعكس على ما قلنا فيقع الطلاق
بلفظ العتق فان العتق وضع لازالة ملك الرقبة والطلاق
لازالة ملك المتعة وتلك الازالة سبب لهذه اذ هي نقض
البتة وليست هذه مقصودة منها فلا يثبت العتق بلفظ
الطلاق كما قلنا خلافا للشافعي ولا يثبت ايضا بطريق الاستعارة
اذ كل منهما اسقاط مبني على السراية واللزوم لانها لا تصح

اعلم ان التصرف ...

بكل وصف بل بمعنى المشروع كيف شرع ولا اتصال بينهما فيه
لان الطلاق رفع قيد النكاح والاعتاق اثبات القوة الشرعية
فان قيل الاعتاق ازالة الملك عند ابي حنيفة قلنا نعم
بمعنى ان التصرف الصادر من المالك هي فالمراد بالاعتاق
اثبات القوة فيسند الى المالك مجازا لانه صدر منه بسبه
او يطلق عليها مجازا فان قيل ليس مجازا بل هو اسم
منقول قلنا منقول في اثبات القوة المخصوصة ثم يطلق
مجازا على سببه يرد عليه انا نستعير الطلاق في ازالة
القيد لا ازالة الملك ولا يتعلق بحثنا ان الاعتاق ما هو في الحق

ان ازالة الملك اقوى من ازالة القيد وليست لازمة لها
فلا يصح استعارة ما هو لبيان الملك بل على العكس فان الاستعارة
لا تجرى الا من طرف واحد كالاسد للشجاع وكذا اجارة الحر
تنعقد بلفظ البيع دون العكس لان ملك الرقبة سبب لملك
المنفعة ولا يلزم عدم الصحة فيما اضافه الى المنفعة
لان ذلك ليس لفساد المجاز بل لان المنفعة المعدومة لا
تصلح محلا للاضافة حتى لو اضاف الاجارة اليها لا تصح
فكذا المجاز عنها واعلم انه يعتبر السماع في انواع
العلاقات لا في افرادها فان ابداع الاستعارات اللطيفة

من فنون البلاغة وعند البعض لا بد من السماع فان النخلة
تطلق على الانسان الطويل دون غيره قلنا الاشتراط للمشابهة
في اخص الصفات **مسئلة** المجاز خلف عن الحقيقة
في حق التكلم عند ابي حنيفة وعندهما في حق الحكم
فعنده التكلم بهذا ابني للاكبر سنا منه في اثبات الحرية
خلف عن التكلم به في اثبات البنوة والتكلم بالاصل صحيح
من حيث انه مبتدا وخبر وعندهما ثبوت الحرية بهذا
اللفظ خلف عن ثبوت البنوة به والاصل ممتنع ومن شرط
الخلف امكان الاصل وعدم ثبوته لعارض فيعتق عنده لا

عندهما **لهما** ان في المجاز ينتقل الذهن من الموضوع له
الى لازمه فالثاني موقوف على الاول فلا بد من امكانه
كما في مسئلة مس السماء **قلنا** موقوف على فهم الاول لا على ارادته
اذ لا جمع بينهما فيها فاذا فهم الاول وامتنع ارادته علم المراد
لازمه وهو عتقه من حين ملكه فيجعل اقرارا فيعتق قضاء
من غير نية لانه متعين ولا يعتق بقوله يا ابني لانه لا
المنادي بصورة الاسم بلا قصد للمعنى فلا يجري الاستعارة
لتصحيح المعنى فان الاستعارة تقع اولا في المعنى وبواسطته
في اللفظ ويعتق بقوله يا حر لانه موضوع له **فان قيل**

بالاتفاق علم ان امكان المعنى الحقيقي لا يشترط لصحة المجاز وعلى تقدير
تسليم الفرق بين المشتقات واسماء الاجناس فقولهم هذا ابني من
قبيل المشتقات فيصح فيه الاستعارة بلا اشتراط امكان المعنى الحقيقي

قد ذكر في علم البيان ان زيد اسد ليس باستعارة بل هو تشبيه
بغير آلة لانه دعوى امر مستحيل قصدا لان التصديق والتكذيب
يتوجهان الى الخبر وانما تكون الاستعارة اذا حذف المشبه نحو
رايت اسدا يرمي وان كان هذا مستحيلا ايضا بواسطة القرينة
لكن غير مقصود فان القصد الى الروية هنا فعلى هذا لا يكون
هذا ابني استعارة **قلنا** هذا في الاستعارة في اسماء الاجناس
ويسمى استعارة اصلية لانه يلزم حينئذ قلب الحقائق ولا
في الاستعارة في المشتقات ويسمى استعارة تبعية نحو
نطقت الحال او الحال ناطقة فان هذا استعارة بالاتفاق

ولا يلزم هنا قلب الحقائق وهذا ابني من هذا القبيل

مسئلة قال بعض الشافعية لا عموم للمجاز
لانه ضروري يصار اليه توسعة فيتقدر بقدر الضرورة
قلنا لا ضرورة في استعماله وهو احد نوعي الكلام بل فيه
من البلاغة ما ليس في الحقيقة وهو في كلام الله تعالى
كثير كقوله يريد ان ينقض وقوله لما طغى الماء والله تعالى
متعال عن العجز والضرورات نظيره قوله عليه السلم
لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين
وقد اريد به الطعام اجماعا فلا يشمل غيره عنده

مسئلة لا يراد من اللفظ الواحد معناه الحقيقي
والمجازي معا لرجحان المتبوع على التابع فلا يستحق معتق
المعتق مع وجود المعتق اذا اوصى لمواليه ولا يراد
غير الخمر بقوله عليه السلم من شرب الخمر فاجلدوه لانه
اريد بها ما وضع له ولا المس باليد بقوله او لامستم النساء لان
الوطي فيه مراد اجماعا ولا جمع بينهما بالحنث حافيا
او منتعلا في لا يضع قدمه في دار فلان لانه مجاز عن لا
يدخل فيحنث كيف دخل فهذا من باب عموم المجاز وكذا لا
يدخل في دار فلان يراد به نسبة السكنى وهي تعم الملك

والاجارة والعارية لا نسبة الملك حقيقة وغيرها
مجازا ولا بالحنث اذا قدم نهارا او ليلا في امرأته كذا يوم
يقدم زيد لانه يذكر للنهار وللوقت كقوله تعالى ومن
يولهم يومئذ دبره فاذا تعلق بفعل ممتد فللنهار وبغير
ممتد فللوقت لان الفعل اذا نسب لظرف الزمان بغير في
يقتضي كونه معيارا له فان امتد الفعل امتد المعيار
فيراد باليوم النهار واذا لم يمتد كوقوع فيراد به الان
ولا بالحنث باكل الحنطة وما يتخذ منها عند ما في لا ياكل
من هذه الحنطة لانه يراد باطنها عادة فيحنث بعموم المجاز

ولا يرد قول ابي حنيفة ومحمد فيمن قال لله علي صوم رجب
ونوى اليمين انه نذر ويمين حتى لو لم يصم يجب القضاء والكفارة
لانه نذر بصيغته يمين بموجبه يرد عليه انه ان كان هذا
موجبه يكون نسيانا وان لم ينو وان لم يكن موجبه يكون جمعا
بين الحقيقة والمجاز يمكن ان يقال لا جمع بينهما في الارادة
لكنه يثبت النذر بصيغته واليمين بارادته **فان قيل**
يلزم ان يثبت النذر ايضا اذا نوى انه يمين وليس بنذر
قلنا لما نوى مجازه ونفى حقيقته يصدق ديانة
مسألة لا بد للمجاز من قرينة تمنع ارادة

عقلا او حسا او عادة او شرعا ومن ما خارجة عن المتكلم
والكلام كدلالة الحال نحو يمين الفور او معنى من المتكلم
كقوله تعالى واستفزز من استطعت فانه تعالى لا يأمر بالمعصية
او لفظ خارج عن هذا الكلام كقوله تعالى فمن شاء
فليؤمن ومن شاء فليكفر فان سياق الكلام وهو قوله انا
اعتدنا يخرجه من ان يكون للتخيير ونحو طلق امرأتي ان
كنت رجلا لا يكون توكيلا او غير خارج فاما ان يكون بعض
الافراد اولى كما ذكرنا في التخصيص او لم يكن نحو الاعمال
بالنيات ورفع عن امتي الخطأ والنسيان لان عين الفعل

الجوارح لا يكون بالنية وعين الخطأ والنسيان عنه مرفوع
بل المراد الحكم وهو نوعان **الاول** الثواب والمأثم **والثاني**
الجواز والفساد والاول بناء على صدق عزيمته والثاني
بناء على ركنه وشرطه فان من توضأ بماء نجس جاهلا او صلى
لم يجز في الحكم لفقد شرطه ويثاب عليه لصدق عزيمته
ولما اختلف الحكمان صار الاسم بعد كونه مجازا
مشتركا فلا يعم **اما عندنا** فلان المشترك لا عموم له
واما عنده فلان المجاز لا عموم له فاذا ثبت احدهما
اتفاقا لم يثبت الاخر ونحو لا يأكل من هذه النخلة

جنس الكلام او تكون معنى في المتكلم او تكون من جنس الكلام ثم هذه القرينة التي من جنس الكلام اما لفظ خارج عن هذا الكلام الذي يكون
المجاز فيه بل يكون في كلام اخر اي ذلك اللفظ الخارج دالا على عدم ارادة الحقيقة او غير خارج عن هذا الكلام بل عين هذا الكلام
او شيء منه يكون دالا على عدم ارادة الحقيقة **ثم هذا** القسم على نوعين اما ان يكون بعض الافراد اولى كما ذكرنا في التخصيص ان المخصص
قد يكون كون بعض الافراد ناقصا او زايدا فلا يكون اللفظ اولى بالبعض الاخر فاذا قال كل مملوك لي حر لا يقع على المكاتب
مع ان المكاتب مملوك حقيقة فيكون هذا اللفظ مجازا من حيث انه مقصود على بعض الافراد وهو غير مكاتب فلم يكن بعض
الافراد اولى فانحصرت القرينة في هذه الاقسام **فان قيل** قد جعل في فصل التخصيص كون بعض الافراد من قسم المخصص
غير الكلامي وهنا جعله من قسم القرينة اللفظية فما الفرق بينهما **قلنا** المراد بالمخصص الكلامي ان الكلام بصيغته يوجب

ولا يأكل من هذا الدقيق ولا يشرب من هذا البئر حتى اذا
او كرع لا يحنث ونحو لا يضع قدمه في دار فلان وكالاسماء
المنقولة ونحو التوكيل بالخصومة فانه ينصرف الى الجواب
لان معناها الحقيقي مهجور شرعا وهو كالمهجور عادة
فبناء على الاقرار والانكار **فاما** اذا كانت الحقيقة
مستعملة والمجاز متعارفا فعند ابي حنيفة المعنى الحقيقي
اولى لان الاصل لا يترك الا ضرورة وعندهما المجازي
اولى فنظيره لا يأكل من هذه الحنطة ينصرف الى القضم
عنده وعندهما الى اكل ما فيها **مسئلة** وقد

بتعذر المعنى الحقيقي والمجازي معاً كقوله لامرأته وهي أكبر
سناً منه أو معروفة النسب هذه بنتي أما الحقيقة ففي
الفصل الأول فظاهر وفي الثاني فلأنها إما أن تثبت
مطلقاً أي في حقه وحق من اشتهر النسب منه لا يمكن
لأنه تثبت من اشتهر منه أو في حق نفسه فقط وذا
متعذر لأن الشرع يكذبه لاشتهاره من الغير ولا يكون
أقل من تكذيبه نفسه والنسب مما يحتمل التكذيب
والرجوع بخلاف العتق وأما المجاز وهو التحريم
فلأن التحريم الذي يثبت بهذا مناف لملك النكاح فلا
يكون حقاً من حقوقه

مسألة الداعي إلى المجاز اختصاص لفظه
بالعذوبة أو صلاحية الشعر أو السجع وأصناف البديع
أو معناه بالتعظيم أو التحقير أو الترغيب أو الترهيب أو
زيادة البيان فإن ذكر الملزوم بينة على وجود اللازم
أو لطف الكلام فيفيد لذة تخييلية وزيادة شوق
إدراك معناه فيوجب سرعة التفهم أو مطابقة تمام
المراد أو غير ذلك مما ذكرنا في مقدمة كتاب الوشاح في
فصل التشبيه والمجاز

فصل

وقد تجري الاستعارة التبعية في الحروف فإن الاستعارة

له ملك ينادي كل يوم لدوا للموت وابنوا للخراب

تقع اولا في متعلق معنى الحرف ثم فيه كاللام مثلا
فيستعار اولا للتعليل للتعقيب ثم بواسطتها استعار
اللام في لدوا للموت **وهنا نذكر حروفا** تشتد
الحاجة اليها وتسمى حروف المعاني **منها** حروف العطف
الواو لمطلق العطف بالنقل عن ائمة اللغة واستقراء
مواضع استعمالها وهي بين الاسمين المختلفين كالالف
بين المتحدين فانه يمكن جاء رجلان ولم يمكن مررت برجل
وامراة وادخلوا واو العطف وقولهم لا تاكل
السمك وتشرب اللبن اي لا تجمع بينهما فلهذا لا يجب

الترتيب في الوضوء **واما** في السعي بين الصفا والمروة
فوجب الترتيب بقوله عليه السلام ابدؤا بما بدا الله
بالقران فان كونهما من الشعائر لا يحتمله **وزعم**
البعض انه للترتيب عند ابي حنيفة وللمقارنة عندهما
استدلالا بوقوع الواحدة عنده والثلث عندهما
في ان دخلت فانت طالق وطالق وطالق لغير المدخول
بها وهذا باطل بل الخلاف راجع الى ان عنده كما
يتعلق الثاني والثالث بالشرط بواسطة الاول يقع كذلك
فان المعلق بالشرط كالمنجز عند الشرط وفي المنجز يقع

واحدة لانه لا يبقى المحل للثاني والثالث وعندهما يقع جملة
لان الترتيب في التكلم لا في صيرورته طلاقا كما اذا كرر
ثلث مرات مع غير المدخول بها قوله ان دخلت الدار فانت
طالق فعند الشرط يقع الثلاث كذا هنا وان قدم الاجزية
يقع الثلث لانه اذا قال ان دخلت تعلق به الاجزية المتوقفة
دفعة **فان قيل** اذا تزوج امتين بغير اذن مولاهما ثم
اعتقهما المولى صح نكاحهما وكلا بين منفصلين او بحرف
العطف بطل نكاح الثانية فجعلتموه للترتيب وان زوج الفضولي
اختين بعقدين فاجازهما منفردا بطل نكاح الثانية وان

اجازهما معا او بحرف العطف بطل ايضا فجعلتموه للقران
وان قال اعتقت في مرض موته هذا وهذا وهذا ولا مال
له ولا مال له سوى ذلك فان اقر متصلا عتق من كل ثلثه
وان سكت فيما بين ذلك عتق الاول ونصف الثاني وثلث الثالث
فجعلتموه للقران **قلنا** اما الاول فلانه لما عتقت الاولى
لم تبق الثانية محلا للتوقف **واما الثاني والثالث** فلان الكلام
يتوقف على آخره اذا كان آخره مغيرا لاوله كالشرط والاستثناء
وهنا كذلك بخلاف الامتين **وقد نظر** بين الجملتين فلا
توجب المشاركة ففي قوله هذه طالق ثلثا وهذه طالق

الثانية واحدة وانما يجب اذا افتقر الاخر الى الاول فيشارك

الاول فيما تم به الاول بعينه لا ان يقدر مثله ان لم يمتنع الاتحاد

نحو ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق ليس كتكرار

قوله ان دخلت الدار فانت طالق فلا يقع الثلث عند ابي حنيفة

هنا بخلاف التكرار ويقدر ان امتنع نحو جاء زيد وعمرو

ولا بد ان يكون مجيء زيد غير مجيء عمرو وبعضهم اوجبوا

الشركة في عطف الجمل ايضا حتى قالوا ان القران في النظم يوجب

القران في الحكم فقالوا في اقيموا الصلاة واتوا الزكوة لا تجب

الزكوة على الصبي كما لا تجب الصلوة عليه وهذا فاسد عندنا

لان الشركة انما تثبت اذا افتقرت ففي قوله ان دخلت الدار

فانت طالق وعبدي حر يتعلق العتق بالشرط ايضا لان هذه

الجملة في قوة المفرد وفي حكم الافتقار فعطفت على الجزاء فلو

الواو على اصلها وعطف الاسمية على مثلها بخلاف وضربتك

طالق فان اظهار الخبر هنا دليل على عدم مشاركته في الجزاء

ولهذا جعلنا قوله ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا معطوفا على

الجزاء الا قوله واولئك هم الفاسقون الفاء للتعقيب

فلهذا يبطل في الجزاء فان قال ان دخلت هذه الدار فهذه فانت

طالق فالشرط ان تدخل على الترتيب من غير تراخ وقد يدخل في

ما يكون كل اما مستانفا عطفا على المجموع فاجاب بانها في قوة المفرد في حكم الافتقار مع انها جملة تامة لان مناسبتها الجزاء في كونهما جملتين اسميتين ترجح كونها معطوفة على الجزاء لا على مجموع الشرط والجزاء واذا كانت معطوفة على الجزاء تكون في قوة المفرد لا بجزء الشرط بعض الجملة وايضا الواو للعطف والاصل في العطف الشركة فيحمل على الشركة ما امكن وهذا اذا كان المعطوف مفتقرا الى ما قبلها حقيقة كما في المفرد او حكما كالجملة التي يمكن اعتبارها في قوة المفرد وحينئذ يحمل على الشركة لتكون الواو جارية على اصلها بقدر الامكان اما اذا لم يمكن حملها على الشركة فلا يحمل وهذا اذا كان المعطوف جملة لا تكون في قوة المفرد فلا تكون مفتقرة الى ما قبلها اصلا كما في اقيموا الصلوة و اتوا الزكوة فالوا ويكون لمجرد النسق والترتيب ففي قوله ان دخلت الدار فانت طالق وضربتك طالق يمكن حمل قوله وضربتك طالق على الوجهين لكن اظهار الخبر وهو طالق في قوله وضربتك طالق يرجح العطف على المجموع لا على الجزاء لانه لو كان معطوفا على الجزاء يكفي ان يقول وضربتك فقوله بخلاف يرجع الى قوله يتعلق الشرط

المعلول نحو جاء الشتاء فتأهّب وقد يكون المعلول عين العلة
في الوجود لكن في المفهوم غيرها نحو سقاه فأرواه ويجوز
لن يجزي ولد والده حتى يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه
فإن قال بعت منك العبد فقال الآخر فهو حر يكون
قبولا بخلاف هو حر ولو قال الخياط أيكفيني هذا الثوب
قميصا فقال نعم فاقطعه فقطع فإذا هو لا يكفي يضمن كما لو قال
إن كفاني فاقطعه بخلاف قوله اقطعه وقد تدخل على العلل
بجواب بشر فقد أتاك الغوث ونظيره أدّ إليّ ألفا فأنت
حر يعتق في الحال وكذا انزل فأنت آمن ثم للتراخي مع التراخي

وهو راجع إلى التكلم عنده وإلى الحكم عندهما فإن قال
أنت طالق ثم طالق ثم طالق إن دخلت الدار فعندهما يتعلق
جميعا ويقع مرتبا فإن كانت غير مدخول بها تقع الثلث وإن لم
تكن تقع واحدة وكذا إن قدم الشرط وعنده في غير المدخول
بها يقع الأول ويلغو الباقي وإن قدم الشرط تعلق الأول
ونزل الثاني ولغا الثالث وفي المدخول بها نزل الأول
والثاني وتعلق الثالث وإن قدم تعلق الأول ونزل الباقي
بل للإعراض عما قبله وإثبات ما بعده على سبيل التدارك
نحو جاءني زيد بل عمرو ولهذا قال زفر في قوله

إلا على ألف بل ألفان يجب ثلثة آلاف لأنه لا يملك إبطال الأول

كقوله أنت طالق واحدة بل ثنتين تطلق ثلثا فلنا الإخبار

يحتمل التدارك وذا في العرف نفي أفراده نحو سني ستون

بل سبعون بخلاف الإنشاء فإنه لا يحتمل الكذب فقلنا يقع الواحدة

إذا قال ذلك لغير المدخول بها بخلاف التعليق فإنه يقع الثلاث

لأنه قصد إبطال الأول وإفراد الثاني بالشرط مقام الأول

ولا يملك الأول ويملك الثاني فيتعلق بشرط آخر فصار كما قال

لا بل أنت طالق ثنتين إن دخلت الدار بخلاف الواو فإنه للعطف

على تقرير الأول فيتعلق الثاني بواسطة الأول كما قلنا

لكن للاستدراك بعد النفي إذا دخل في المفرد وإن

دخل في الجملة يجب اختلاف ما قبلها وما بعدها وهو بخلاف بل

فإن أقر لزيد بعبد فقال زيد ما كان لي قط لكن لعمرو فإن وصل

فلعمرو وإن فصل فللمقر لأن النفي يحتمل أن يكون تكذيبا للإقرار

فيكون ردا إلى المقر ويمكن أن لا يكون إذ يجوز أن يكون العبد

معروفا بكونه لزيد ثم وقع في يد المقر فأقر أنه لزيد فقال

زيد العبد وإن كان معروفا بأنه لي لكنه كان في الحقيقة لعمرو

فقوله لكن لعمرو بيان تغيير لذلك النفي فيتوقف عليه بشرط

الوصل وعلى هذا قال في المقضي له بدار بالبينة إذا قال ما

كان لفظ لكنهما لزيد وقال زيد باع مني او وهب لي بعد القضاء
ان الدار لزيد وعلى المقضي له القيمة للمقضي عليه لانه اذا
وصل كان الكلام بالنفي والاسناد الى معا فيثبت مقتضيهما معا
وهو النفي عن نفسه وثبوت الملك بينه معا ثم تكذيب الشهود
واثبات ملك المقضي عليه لازم لذلك النفي فيثبت بعد ثبوت
موجبي الكلامين فلو جعله عليه لا على زيد فيضمن القيمة
ثم ان استوى الكلام بتعلق ما بعده بما قبله والا فهو كلام
مستانف نحو لك على الف قرض فقال المقر له لا لكن غصب
الكلام متسق فصح الوصل على انه نفي السبب لا الواجب بخلاف ما

اذا تزوجت بغير اذن مولاها بمائة فقال لا اجيز النكاح
لكن اجيزه بمائتين ينفسخ النكاح ويجعل لكن مبتدأ لانه لا يمكن
اثبات هذا النكاح بمائتين او لاحد الشيئين لا للشك
فان الكلام للافهام وانما يلزم الشك من الجهل وهو في الاخبار
بخلاف الانشاء فانه حينئذ للتخيير كآية الكفارة وقوله
هذا حر او هذا انشاء شرعا فاوجب التخيير لا نوقع العتق
في ايهما شاء ويكون هذا انشاء حتى يشترط صلاحية المحل
حينئذ واخبار لغة فيكون بيانه اظهارا للواقع فيجبر
عليه وهذا ما قيل ان البيان انشاء من وجه اخبار من وجه

وفي قوله وكلب من او وهذا ايهما نفر فصح فلهذا اوجب
البعض التخيير في كل انواع قطع الطريق بقوله ان يقتلوا او
يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا قلنا
ذكر الاجزية مقابلة لانواع الجناية وهي معلومة عادة
من قتل او قتل واخذ مال او اخذ مال او تخويف على انه ورد
في الحديث بيانه على هذا المثال وان اخذ وقتل فعند ابي حنيفة
ان شاء قطع ثم قتل او صلب وان شاء قتل او صلب لان الجناية
يحتمل الاتحاد والتعدد ولهذا قالا في هذا حر او هذا لعبده
ودابته انه باطل لان وضعه لاحدهما الذي هو اعم من

الا قوله و هذا معنى لمعنى قوله هذا حر قوله و هذا غير مغير لما قبله لان الواو
للتشريك فيقتضي وجود الاول فيتوقف اول الكلام على المغير لا على ما ليس
بمغير و الثاني بل لا توقف على الثالث فصار معناه احدهما حر ثم قوله
او هذا يكون عطفا على احدهما و هذان الوجهان تفرد بهما خاطري

كل وهو غير صالح للعتق هنا وعند ابو حنيفة رضي
الله عنه يحمل على الواحد المعين مجازا اذ العمل بالحقيقة
متعذر ولو قال هذا حر او هذا وهذا يعتق الثالث ويخير في
الاولين كانه قال احدهما حر وهذا واذا استعمل في النفي
يعم نحو ولا تطع منهم آثما او كفورا اي لا هذا ولا ذاك لان
تقديره لا تطع احدا منهما فيكون نكرة في موضع النفي
فان قال لا افعل هذا او هذا يحنث بفعل احدهما واذا قال
هذا وهذا يحنث بفعلهما لا باحدهما لان المراد المجموع
الا ان يدل الدليل على ان المراد احدهما بان لا يكون
كما اذا حلف لا يرتكب الزنا واكل مال اليتيم فان الدليل دال على ان
المراد احدهما في النفي اي لا يفعل احدا منهما لا هذا ولا ذلك

اي فالضابط انه ان قامت قرينة حالية في الواو على انه لاحدهما وشمول النفي اذا استعمل في النفي كما اذا حلف الخ ارجع الى التوضيح

وقوله الا ان يدل الخ استثناء من قوله لا احدهما

اي فان حرمة كل منهما قرينة حالية تدل على ان الواو لشمول النفي وسلب الحكم عن كل واحد من المعطوف والمعطوف عليه

اي قرينة حالية

للاجتماع تأثير في المنع وقد يكون للاباحة نحو جالس الفقهاء او
المحدثين والفرق بينها وبين التخيير ان المراد فيه احدهما
فلا يملك الجمع بينهما بخلاف الاباحة فله ان يجالس كلا
اعلم ان المراد بالتخيير منع الجمع وبالاباحة منع الخلو
الفريقين ويعرف بدلالة الحال ان المراد ايهما فعلى هذا لو
في لا اكلم احدا الا فلانا او فلانا له ان يكلمهما لان الاستثنا
من الحظر اباحة وقد تستعار لحتى كقوله تعالى ليس لك من الامر
شيء او يتوب عليهم لان احدهما ينقطع بوجود الاخر كالمغيا
ينقطع بالغاية فان حلف لا ادخل هذه الدار او ادخل تلك
فان دخل الاولى ولا حنث وان دخل الثانية اولا بر

حتى

حتى للغاية نحو حتى مطلع الفجر وحتى راسها وقد يجيء
للعطف فيكون المعطوف اما افضل او اخس وقد تدخل على جملة
مبتدأ فان ذكر الخبر نحو ضربت القوم حتى زيد غضبان والا وان لم يذكر الخبر
يقدر من جنس ما تقدم نحو اكلت السمكة حتى راسها بالرفع
اي ماكول وان دخل الافعال فان احتمل الصدر الامتداد
والاخر الانتهاء اليه فللغاية نحو حتى يعطوا الجزية
وحتى تستانسوا والا فان صلح لان يكون سببا للثاني يكون بمعنى
كي نحو اسلمت حتى ادخل الجنة والا فللعطف المحض فان قال
عبدي حر ان لم اضربك حتى تصيح حنث ان اقلع قبل الصياح

وان قال لعبده حتى تأتيني حتى تغديني فاتاه فلم يغده لم
يحنث لان قوله حتى تغديني لا يصلح للانتهاء بل هو داع الى
الاتيان فيصلح سببا والغداء جزاء فيحمل عليه ولو قال حتى اتغدى
عندك فللعطف المحض لان فعله لا يصلح جزاء لفعله فصار
كقوله ان لم آتك فاتغدى عندك حتى اذا اتغدى من غير
تراخ بر وليس لهذا نظير في كلام العرب بل اخترعوه

حروف الجر

الباء للالصاق والاستعانة فتدخل على الوسائل
كالاثمان فان قال ان بعت العبد بكر يكون بيعا وفي بعتك

كرا بالعبد يكون سلما فيراعى شرائطه ولا يجري الاستبدال
في الكر بخلاف الاول فان قال لا تخرج الا باذني يجب لكل
خروج اذن وفي الا ان اذن لا وقالوا ان دخلت الباء في آلة المسح
نحو مسحت الحائط بيدي تتعدى الى المحل فيتناول كله وان
دخلت في المحل نحو وامسحوا برؤسكم لا يتناول كل المحل تقديره
الصقوها برؤسكم على للاستعلاء ويراد به الوجوب
لان الدين يعلوه ويركبه معنى فيستعمل للشرط نحو يبايعنك
على ان لا يشركن بالله شيئا وهو في المعاوضات المحضة
بمعنى الباء اجماعا مجازا لان اللزوم يناسب اللصاق وكذا

في الطلاق عندهما وعنده للشرط عملا بالاصالة ففي طلقني
ثلثا على الف فطلقها واحدة لا يجب ثلث الالف عنده و
يجب عندهما اما من فقد من مسائلها الى لانتهاء الغاية
فصدر الكلام ان احتمله فظاهر والا فان امكن تعلقه
بمحذوف دل الكلام عليه فذاك نحو بعته الى شهر اي اجلت
الثمن وان لم يمكن يحمل على تاخير صدر الكلام ان احتمله
نحو انت طالق الى شهر ولم ينو التنجيز والتاخير يقع عند
مضي شهر وعند زفر يقع في الحال ثم الغاية ان كانت غاية
قبل تكلمه نحو بعت من هذا البستان من هذا الحائط الى ذاك

والمد

والسمكة الى راسها لا تدخل تحت المغيا وان لم تكن فصدر
الكلام ان لم يتناولها فهي لمد الحكم فكذلك نحو اتموا
الصيام الى الليل وان تناول فذكرها لاسقاط ما وراءها
نحو الى المرافق فتدخل تحت المغيا وللنحويين في الى اربعة
مذاهب الدخول لا مجازا وعكسه والاشتراك والدخول
ان كان ما بعدها من جنس ما قبلها وعدمه ان لم يكن وما ذكرنا
في الليل والمرافق يناسب هذا الرابع وبعض الشارحين قالوا
هي غاية للاسقاط فلا تدخل تحته وان قال له علي من درهم
الى عشرة يدخل الاول للضرورة لا الاخر عند ابي حنيفة

وتدخل الغاية في الخيار عنده وكذا في الأجل واليمين في رواية
الحسن عنه لما ذكرنا في المرافق **في** للظرف والفرق ثابت بين
اثباته واضماره فصمت من السنة يقتضي الكل
بخلاف صمت في هذه السنة ولهذا في انت طالق غدا يقع في
اول النهار ليكون واقعا في جميع الغد وفي الغد ان نوى
آخر النهار يصح ولو قال انت طالق في الدار تطلق حالا الا
اذا نوى في دخولك الدار فيصير بمعنى الشرط فلا يقع بانت
طالق في مشيئة الله ويقع في علم الله لانه يراد به المعلوم

اسماء الظروف

مع للمقارنة فيقع
ثنتان ان قال لغير المدخول بها انت طالق واحدة مع واحدة
وقبل للتقديم فيقع واحدة ان قال لها انت طالق واحدة
قبل واحدة وثنتان لو قال قبلها **وبعد** على العكس **وعند**
للحضرة فقوله لفلان عندي الف يكون وديعة لانه لا
يدل على اللزوم

كلمات الشرط

ان للشرط فقط فيدخل في امر على خطر الوجود فان قال ان لم
اطلقك فانت طالق فالشرط وهو عدم الطلاق يتحقق عند
الموت فيقع في آخر الحياة **واذا** عند الكوفيين يصح للظرف
وللشرط نحو: واذا تكون كريهة ادعى لها * واذا يحاس الحيس يدعى جندب

ويجوز وإذا تصبك خصاصة فتجمل وعند البصريين
حقيقة في الظرف وقد تجيء للشرط بلا سقوط معنى
الظرف ودخوله في أمر كائن أو منتظر لا محالة ومتى
للظرف خاصة فيقع بأدنى سكوت في متى لم أطلقك أنت
طالق لأنه وجد وقت لم يطلق فيه وإن وإذا ما عندهما
كمتى كما في إذا شئت فإنه كمتى شئت لا يتقيد بالمجلس وعند أبي
حنيفة كان في الفرق وإنما جاء لكلا المعنيين وقع
الشك في مسئلتنا في الوقوع في الحال فلا يقع بالشك وثمه
في انقطاع تعلقه بالمشية فلا ينقطع بالشك وكيف

سوال

بقوله انت حر وبطل كيف شئت واعلم ان كلمة كيف في مثل قوله انت حر كيف شئت وانت طالق كيف شئت ليست للسؤال عن الحال بل صارت مجازا ومعناها انت حر او انت طالق باية كيفية شئت ... لتعلق الكيفية بصدر الكلام كانت طالق كيف شئت فان الطلاق له كيفية وهي ان يكون رجعيا او بائنا اما العتق فلا كيفية له فلا يستقيم تعلق الكيفية بصدر الكلام

سؤال عن الحال فإن استقام وإلا بطلت فيعتق في أنت حر
كيف شئت وتطلق في أنت طالق كيف شئت وبقي الكيفية أي
كونه رجعيا أو بائنا خفيفة أو غليظة مفوضة إليها إن
لم ينو الزوج وإن نوى فإن اتفقا فذاك وإلا فرجعية
وعندهما ما لا يتعلق الأصل أيضا فعندهما ما لا يقبل الإشارة
فحاله وأصله سواء

فصل في الصريح والكناية

الصريح لا يحتاج إلى النية والكناية يحتاج إليها
ولاستتارها لا يثبت بها ما يندرئ بالشبهات فلا يحد بالتعريض
نحو لست أنا بزان قالوا وكنايات الطلاق سميت مجازا

لان معانيها غير مستترة لكن الابهام فيما يتصل بها كالباين
مثلا فانه مبهم في تبيانه عن اي شيء عن النكاح او عن
غيره فاذا نوى نوعا منها تعين فتبين بموجب الكلام ولو
جعل كناية حقيقة تطلق رجعية لانهم فسروها بما
يستتر منه المراد والمراد المستتر هنا الطلاق فيصير كقوله انت
طالق **وبتفسير علماء البيان** لا يحتاجون الى هذا التكلف
لانها عندهم ان يذكر لفظ ويقصد بمعناه معنى ثانيا ملزوما
له فيراد بالباين معناه ثم ينتقل منه بينته الى الطلاق فيطلق
على صفة البينونة لا انه اريد به الطلاق الا في اعتدي

لانه يحتمل ما يعد من الاقرا فاذا نواه اقتضى الطلاق فان كان
بعد الدخول وان كان قبله يثبت بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب
يرد عليه ان المسبب انما يطلق على السبب اذا كان المسبب مقصودا
منه وهنا ليس كذلك وكذا استبرئي رحمك بعين هذا الدليل
وكذا انت واحدة لانه يحتمل الطلاق فاذا نوى يقع واحدة
ولا تبين لعدم دلالته على البينونة **التقسيم الثالث**
اللفظ اذا ظهر منه المراد يسمى ظاهرا بالنسبة اليه ثم ان زاد
الوضوح بان سيق الكلام له يسمى نصا ثم ان زاد حتى سد
باب التاويل والتخصيص يسمى مفسرا ثم ان زاد حتى سد احتمال

النسخ ايضا سمي محكما كقوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا
ظاهر في الحل والحرمة نص في التفرقة بينهما وقوله مثنى وثلاث
ورباع ظاهر في الحل نص في العدد ونظير المفسر قوله تعالى
فسجد الملئكة كلهم اجمعون وقوله قاتلوا المشركين كافة
والمحكم قوله تعالى ان الله بكل شيء عليم وقوله عليه السلام الجهاد
ماض الى يوم القيمة والكل يوجب الحكم الا انه يظهر التفاوت عند
التعارض واضدادها اخفى فان خفي لعارض سمي خفيا وان خفي لنفسه
فان ادرك عقلا فمشكل او نقلا فمجمل او لا اصلا فمتشابه
فالخفي كآية السرقة خفيت في النباش والطرار لاختصاصهما

باسم آخر فبنظر ان كان الخفاء لمزية يثبت فيه الحكم ولنقصان
لا والمشكل اما الغموض في المعنى نحو وان كنتم جنبا فاطهروا
فان غسل ظاهر البدن واجب وغسل باطنه ساقط فوقع الاشكال
في الفم فانه باطن من وجه حتى لا يفسد الصوم بابتلاع الريق
وظاهر من وجه حتى لا يفسد بدخول شيء في الفم فاعتبرنا الوجهين
فالحقنا بالظاهر في الطهارة الكبرى وبالباطن في الصغرى او
لاستعارة بديعة نحو قوارير من فضة والمجمل كآية الربوا
والمتشابه كالمقطعات في اوائل السور واليد والوجه
ونحوها وحكم الخفي الطلب والمشكل الطلب والتامل والمجمل

وقوله تعالى وحرم الربوا مجمل لان الربوا هو الفضل وليس حراما بالاجماع ولم يعلم ان المراد اي فضل فيكون مجملا لما بين عليه السلام الربوا في الاشياء الستة احتيج بعد ذلك الى الطلب والتامل ليعرف علة الربوا في غير الاشياء الستة

الاستفسار ثم الطلب ثم التأمل ان احتيج اليهما كما في الربوا
والمتشابه التوقف على اعتقاد الحقية عندنا على قراءة الوقف على
الا الله فكما ابتلي من له ضرب جهل بالامعان في السير ابتلي الراسخ
في العلم بالتوقف وهذا اعظمهما بلوى واعمهما جدوى

مسئلة قيل الدليل اللفظي لا يفيد اليقين لانه مبني
على نقل اللغة والتصريف وعدم الاشتراك والمجاز والاضمار
والنقل والتخصيص والتقديم والتأخير والناسخ والمعارض
العقلي وهي ظنية اما الوجوديات فلعدم عصمة الرواة
وعدم التواتر واما العدميات فلان مبناها على الاستقراء

وهذا باطل لان بعض اللغات والنحو والتصريف بلغ حد التواتر
والعقلاء لا يستعملون الكلام في خلاف الاصل عند عدم
القرينة وايضا قد يعلم بالقرائن القطعية ان الاصل هو
المراد ولا يبطل فائدة التخاطب وقطعية المتواتر اصلا

واعلم ان العلماء يستعملون العلم القطعي في معنيين احدهما
ما يقطع الاحتمال اصلا كالمحكم والمتواتر والثاني ما يقطع
الاحتمال الناشئ عن دليل كالظاهر والنص والخبر المشهور
مثلا فالاول يسمونه علم اليقين والثاني علم
الطمأنينة

التقسيم الرابع في كيفية دلالة اللفظ

لازم الموضوع له وهو لوازم الطلاق لوجوب المهر والعدة ونحوهما وقوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا سيق
للازم المتاخر وهو التفرقة بينهما فيكون عبارة فيه واشارة الى الموضوع له والى اجزائه والى اللوازم الاخر واما قدرنا
باللازم المتاخر لانهم سموا دلالة اللفظ على اللازم المتقدم اقتضاء وانما جعلوا ذلك لان دلالة الملزوم على اللازم
المتاخر كالعلة على المعلول اقوى من دلالته على اللازم غير المتاخر كالمعلول على العلة فان الاول مطردة دون الثانية
اذ دلالة المعلول على العلة الا ان يكون معلولا مساويا ولان النص المثبت للعلة مثبت للمعلول بتبعها اما المثبت
للمعلول فهي مثبتة لعلته التي هي اصل بالنسبة الى المعلول فيحسن ان يقال ان المعلول ثابت بعبارة النص المثبت
للعلة ولا يحسن ان يقال ان العلة ثابتة بعبارة النص المثبت للمعلول فتبين من هذه الابحاث حد العبارة والاشارة
والاقتضاء واما حد دلالة النص فهو قوله وعلى الحكم في شيء اي دلالة اللفظ على الحكم في شيء يوجد فيه معنى يفهم كل من
يعرف اللغة ان الحكم على المنطوق لاجل ذلك المعنى يسمى دلالة النص نحو ولا تقل لهما اف يدل على حرمة الضرب فالضرب شيء
يوجد فيه الاذى والاذى هو معنى يفهم كل من يعرف اللغة ان الحكم بالحرمة في المنطوق وهو التافيف لاجله ووجه
الحصر في هذه الاربع ان المعنى ان كان عين الموضوع له او جزءه او لازمه غير المقدم عليه فعبارة ان سيق الكلام له
واشارة ان لم يسق وان كان لازمه المقدم فاقتضاء وان لم يكن شيء من ذلك فان وجد في هذا المعنى علة يفهم كل من يعرف اللغة
ان الحكم في المنطوق لاجلها فدلالة نص وان لم يوجد فلا دلالة اصلا وانما قلنا يفهم كل من يعرف اللغة لانه ان لم يفهم
احد او يفهم البعض دون البعض فلا دلالة له من حيث اللفظ اذ الدلالة اللفظية انما اعتبرت بالنسبة الى كل من هو
عالم بالوضع وبهذا القيد خرج القياس فان المعنى في القياس لا يفهمه كل من يعرف اللغة فانه لا يفهمه الا المجتهد
هذا هو نهاية اقدام المحققين والشيخ في هذا الموضع ولم يسبقني احد الى كشف الغطاء عن وجوه هذه الدلالات ومن لم
يصدقني فعليه بمطالعة كتب المتقدمين والمتاخرين

على المعنى فهي على الموضوع له او جزء او لازمه المتاخر عبارة
ان سيق الكلام له واشارة ان لم يسق وعلى لازمه المحتاج
اليه اقتضاء وعلى الحكم في شيء يوجد فيه معنى يفهم لغة ان
الحكم في المنطوق لاجله دلالة كقوله تعالى للفقراء المهاجرين
سيق لاستحقاق سهم من الغنيمة وفيه اشارة الى زوال ملكهم
عما خلفوا في دار الحرب وكقوله وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن
سيق لايجاب نفقتهما على الوالد وفيه اشارة الى ان النسب الى
الآباء والى ان للاب ولاية تملك ماله لانه نسب اليه بلام الملك
والى انفراده بالانفاق على الولد اذ لا يشاركه احد في هذه

النسبة فكذا في حكمها واكي ان اجر الرضاع يستغني عن التعدية

وقوله وعلى الوارث اشارة الى ان الورثة ينفقون

بقدر الارث لان العلة هي الارث لان النسبة الى المشتق توجب

علية المأخذ وكقوله اطعام عشرة مساكين فيه اشارة

الى ان الاصل فيه هو الاباحة والتمليك ملحق به لان الاطعام

جعل الغير طاعما لا جعله مالكا والحوايج التمليك دلالة لان

المقصود قضاء حوايجهم وهي كثيرة فاقيم التمليك مقامها ولا

كذلك في الكسوة لان الكسوة بالكسر الثوب فوجب ان تصير العين

كفارة وذا بتمليك العين لا الاعارة اذ هي ترد على المنفعة

يعني كان لا ينبغي ان لا يجوز التمليك لانه ليس باطعام الا انه الحق بالاطعام بطريق دلالة النص

ويصير الكفارة منافع الثوب لا عينه فيتمكن من الاسترداد

لا يكون الاصل في الكسوة الاباحة

دلالة النص

ان الاباحة في الطعام تتم المقصود دون عارة الثوب واما دلالة
النص وتسمى فحوى الخطاب فكقوله تعالى ولا تقل لهما اف يدل على
حرمة الضرب لان المعنى المفهوم منه وهو الاذى موجود في
الضرب بل اشد وكالكفارة بالوقاع وجبت عليه نصا وعليها
دلالة وكوجوب الكفارة عندنا في الاكل والشرب بدلالة
نص ورد في الوقاع لان المعنى الذي يفهم في الوقاع موجبا
للكفارة هو كونه جناية على الصوم فانه الامساك عن المفطرات
الثلث فيثبت الحكم فيهما بل اولى لان الصبر عنهما اشد والداعية
اكثر فبالحري ان يثبت الزاجر فيهما وكوجوب الحد عندهما في

والنص قوله عم اعتق رقبة لاعرابي سأله عن جزاء الوقاع في صوم رمضان

اللواطة بدلالة نص ورد في الزنا فالمعنى الذي يفهم فيه قضاء
الشهوة بسفح الماء في محل محترم مشتهى وهذا موجود في
اللواطة بل زيادة لانها في الحرمة وسفح الماء فوقه وفي
الشهوة مثله لكنا نقول الزنا اكمل في سفح الماء والشهوة لان
فيه هلاك البشر لان ولد الزنا هالك حكما وفيه افساد الفراش
واما تضييع الماء فقاصر لانه قد يحل بالعزل والشهوة فيه من
الطرفين فيغلب وجوده والترجيح بالحرمة غير نافع لان الحرمة
المجردة بدون هذه المعاني لا توجب الحد كالبول مثلا وكعدم
القصاص بالمثقل عندهما بدلالة قوله عليه السلم لا قود الا

اي كشرب البول فانه فوق الخمر في الحرمة

المعاني المخصوصة بالزنا وهي هلاك البشر وافساد الفراش واشتباه النسب

بالسيف فان المعنى الذي يفهم موجبا للجزاء الكامل عن انتهاك
حرمة النفس الضرب بما لا يطيقه البدن وقال ابو
حنيفة المعنى جرح ينقض البنية ظاهرا وباطنا فانه حينئذ
تقع الجناية قصدا على النفس الحيوانية التي بها الحياة فيكون
اكمل وكوجوب الكفارة عند الشافعي في القتل العمد واليمين
الغموس لانه نص ورد في الخطا والمعقودة لانه لما اوجب
القتل الكفارة مع وجود العذر فاولى ان تجب بدونه
ولما وجبت في المعقودة اذا كذبت فاولى ان تجب في الغموس
وهي كانت في الاصل لكنا نقول الكفارة عبادة يتضمن

ثوابها جبرا لما ارتكب فلهذا تتأدى بالصوم وفيها معنى العقوبة
فانها جزاء انزجر عن ارتكاب المحظور فيجب ان يكون سببها دائرا
بين الحظر والاباحة كقتل الخطا والمعقودة فان اليمين مشروعة
والكذب جرم فاما العمد والغموس فكبيرة محضة وهي لا تلايم
العبادة وهي تمحو الصغاير لا الكباير وقال تعالى ان الحسنات
يذهبن السيئات فان قيل فينبغي ان لا تجب في القتل بالمثقل
لانه حرام محض قلنا فيه شبهة الخطا وهي مما يحتاط في اثباته
فتجب بشبهة السبب فان قيل فينبغي ان تجب فيما اذا قتل
مستامنا عمدا فان الشبهة قائمة قلنا الشبهة في

بمحل الفعل فاعتبر في القود فانه مقابل بالمحل من وجه
لقوله تعالى ان النفس بالنفس واما الفعل فمحض خالص
والكفارة جزاء الفعل وفي المثقل الشبهة في الفعل
فاوجبت الكفارة واسقطت القصاص فانه جزاء الفعل
ايضا من وجه **والثابت بدلالة النص** كالثابت بالعبارة
والاشارة الا عند التعارض وهو فوق القياس لان للمعنى في
القياس مدرك رايا لا لغة بخلاف الدلالة فيثبت بها ما يندرئ
بالشبهات ولا يثبت بالقياس **واما المقتضى** فنحو اعتق عبدك
عني بالف فيقتضي البيع ضرورة صحة العتق فيثبت بقدر الضرورة

ولا يلزم كالملفوظ حتى لا يشترط له فقال ابو يوسف
لو قال اعتق عبدك عني بغير شيء انه يقع عن الامر ويستغني
الهبة عن القبض وهو شرط كما يستغني البيع ثم عن القبول
وهو ركن قلنا سقط ما يحتمل السقوط والقبول مما يحتمله
كما في التعاطي لا القبض ولا عموم للمقتضى لانه ثابت ضرورة
فيتقدر بقدرها والمامم لا يقبل التخصيص في قوله لا
آكل لان طعاما ثابت اقتضاء وايضا لا تخصيص الا في اللفظ
فان قيل نقدر اكلا وهو مصدر ثابت لغة فيصير
كقوله لا آكل اكلا **قلنا** المصدر الثابت لغة هو الدال

على الماهية لا على الافراد بخلاف قوله لا اكل اكلا فان اكلا

نكرة في موضع النفي وهي عامة فيجوز تخصيصها بالنية

فان قيل اذا لم يكن لا اكل عاما ينبغي ان لا يحنث بكل اكل

قلنا انما يحنث لانه مندرج تحت ماهية الاكل لا لان اللفظ

يدل على جميع الافراد **فان قيل** ان قال لا يساكن فلانا

ونوى في بيت واحد تصح نيته والبيت ثابت اقتضاء **قلنا**

انما تصح نيته لان المساكنة نوعان قاصرة وهي ان يكونا في

دار واحدة وكاملة وهي في بيت فنوى الكامل ولذلك قلنا

في انت طالق وطلقتك ونوى الثلث ان نيته باطلة لان المصدر

اذ قوله انت طالق يدل على الطلاق الذي هو صفة المراة لغة ويدل على التطليق الذي هو صفة الرجل اقتضا فالذي هو صفة المراة لا يصح فيه نية الثلاث لانه غير متعدد في ذاته وانما التعدد في التطليق حقيقة وباعتبار تعدده يتعدد لازمه اي الذي هو صفة المراة ولا يصح فيه نية الثلاث **واما** الذي هو صفة الرجل فلا يصح فيه نية الثلث ايضا لانه ثابت اقتضا وهذا الوجه مذكور في الهداية والجواب الاول شامل لانت طالق وطلقتك والثاني مخصوص بانت طالق طلاقا او انت الطلاق فانه يصح فيهما نية الثلث ووجهه على هذا الجواب الثاني مشكل لان الجواب الثاني هو ان الطلاق الذي هو صفة المراة لا تصح فيه نية الثلث وفي قوله انت طالق طلاقا الا شك ان طلاقا هو صفة المراة فينبغي ان لا تصح فيه نية الثلاث فقوله اذا نوى الثلث تعين ان المراد بالطلاق هو التطليق فيكون مصدرا لفعل محذوف تقديره انت طالق لاني طلقتك تطليقات ثلاثا وقوله انت الطلاق اذا نوى الثلث فمعناه انت ذات وقع عليك التطليقات الثلث **واما** على الجواب الاول فلا يجيء هذا الاشكال اذ لم يقل ان الطلاق الذي هو صفة المراة لا يصح فيه نية الثلث بل يجوز ذلك والطلاق

الذي يثبت من المتكلم انشاء امر شرعي لا لغوي فيكون ثابتا

اقتضاء بخلاف طلقي نفسك فانه يصح نية الثلث لان معناه

افعلي فعل الطلاق فثبوت المصدر في المستقبل بطريق اللغة

فيكون كالملفوظ كسائر اسماء الاجناس على ما يأتي **فان قيل**

ثبوت البنونة في انت بائن امر شرعي ايضا فينبغي ان لا

تصح فيه نية الثلاث **قلنا** نعم لكن البينونة على نوعين فتصح

نية احدهما ولا كذلك الطلاق فانه لا اختلاف فيه الا

بالعدد **ومما يتصل بذلك المحذوف** وهو ما يغير

اثباته المنطوق بخلاف المقتضى نحو واسال القرية اي

الطلاق بطريق الانشاء عن المتكلم بهذا اللفظ واما اذا لم يثبت شرعي لاثبات لحكم فانه قال الطلاق الذي يثبت من المتكلم بطريق الانشاء يفعلون ثابتا بالاقتضاء لان المقتضى في اصطلاحهم هو اللازم المحتاج اليه فها ليس كذلك لان الطلاق يثبت بهذا اللفظ فيثبوته يكون مجازا فيكون من باب العبارة فيصح منه نية الثلاث قلنا عنه جوابان احدهما انه ليس المراد بوضع الشرع هذا اللفظ للانشاء ان الشرع اسقط اعتبار معنى الاخبار بالكلية ووضعه للانشاء ابتداء بل الشرع في جميع اوضاعه اعتبر الاوضاع اللغوية حتى اختار للانشاء الفاظا تدل على ثبوت معانيها في الحال كالالفاظ الماضي في الالفاظ المخصوصة بالحال فاذا قال انت طالق وهو في اللغة للاخبار يكون المراد موصوفة به في الحال فيثبت الشرع الايقاع من جهة المتكلم اقتضاء ليصح هذا الكلام فيكون الطلاق ثابتا اقتضاء هذا معنى وضع الشرع للانشاء واذا كان الطلاق ثابتا اقتضاء لا يصح فيه نية الثلث لانه لا عموم للمقتضى ولان نية الثلث انما تصح بطريق المجاز من حيث ان الثلث واحد اعتباري لا يصح نية المجاز لمفعول الا في اللفظ لكنه التخصيص وثانيهما ان

اما فاثباته بغير الكلام بنقل النسبة من القرينة اليه فا

حقيقة بهو الاهل مكون باشا لغة فيكون كالملفوظ فجرى

فيه العموم والخصوص **فصل** اعلم ان البعض

الناس يقولون بمفهوم المخالفة وهو ان يثبت الحكم في

المسكوت عنه على خلاف ما ثبت في المنطوق وشرطه ان لا يظهر

اولويته ولا مساواته اياه ولا يخرج مخرج العادة نحو

وربائبكم اللاتي في حجوركم ولا يكون لسؤال او حادثة او علم

المتكلم بان السامع يجهل هذا الحكم المخصوص منه تخصيص

الشيء باسمه يدل على نفي الحكم عما عداه عند البعض لان الانصا

قاله حين شغل عن اربع صلوة يوم الخندق
فقضاها مرتبة فثبت بهذا النقل ان فعله واجب
الاتباع وهو مع كونه للايجاب

وقوله فقلنا ليس حقيقة في الفعل ابطال
للاصل

وقوله لان الاشتراك خلاف الاصل احتج على
ابطاله بالوجه الاول يعني ان الامر حقيقة
في القول المخصوص بالاتفاق فلو كان حقيقة في الفعل ايضا
يلزم الاشتراك وهو خلاف الاصل
لاخلاله بالتفاهم فلا يرتكب
الا بدليل والمجاز وان كان
خلاف الاصل الا
انه راجح على
الاشتراك

فهموا من قوله عليه السلم الماء من الماء عدم وجوب الغسل بالاكسال

وعنده لا يدل والا يلزم الكفر والكذب في محمد رسول الله وفي زيد

موجود ولاجماع العلماء على جواز التعليل وانما فهموا

ذلك من اللام وهو للاستغراق عن ان الماء انما يثبت مرة

اي عدم وجوب الغسل بالاكسال

عيانا ومرة دلالة ومنه تخصيص الشي بالوصف

اي من مفهوم المخالفة بهذه المسالة

يدل على نفي الحكم عما عداه عند الشافعي للعرف فان قوله

الانسان الطويل لا يطير يتبادر الفهم الى ما ذكرنا ولهذا

يستقبحه العقلاء ولتكثير الفائدة ولانه لو لم تكن فيه

والاستقباح ليس لاجل نسبة عدم الطيران الى الانسان الطويل

تلك الفائدة لكان ذكره ترجيحا من غير مرجح ولان مثل هذا

الكلام يدل على عليته من الوصف نحو في الإبل السائمة
زكوة فيقتضي العدم عند عدمها وعندنا لا بدل لأن موجبات
التخصيص لا تنحصر فيما ذكر نحو الجسم الطويل العريض العميق
متحيز وكالمدح أو الذم أو التأكيد نحو أمس الدابر لا يعود
أو غيره نحو وما من دابة في الأرض فلم يوجد الجزم بأن كل
الموجبات منتفية إلا نفي الحكم عما عداه ولأن أقصى درجاته
أن يكون علة وهي لا تدل على ما ذكر لأن الحكم يثبت بعلل شتى
ونحن نقول أيضا بعدم الحكم لكن بناء على عدم العلة لا أنه
علة لعدمه ونظيره قوله تعالى من فتياتكم المؤمنات

من لا يوجب تحريم نكاح الأمة الكتابية عند الخلاف له
مع أنه يحتمل الخروج مخرج العادة ولا يلزم علينا
أمة ولدت ثلثة في بطون مختلفة فقال المولى الأكبر مني
فإنه نفي الأخيرين لأن من البين تخصيصه بل لأن السكوت
في موضع الحاجة بيان لانفاه لا حاجة إلى البيان
فإنها صارت بالأول أم ولد فيثبت نسب الأخيرين بلا دعوة
لأنه إنما يكون كذلك أن لو كانت دعوة الأكبر قبل ولادة الأخيرين
أما هنا فلا ولا يلزم إذا قال الشهود لا نعلم له وارثا في أرض
كذا أنه لا تقبل الشهادة عندهما فهذا بناء على أن التخصيص

دال على ما قلنا لان الشاهد لما ذكر ما لا حاجة اليه جاءت شبهة
وبها ترد الشهادة ونحن لا ننفي الشبهة فيما نحن فيه وقال
ابو حنيفة ان السكوت في غير موضع الحاجة لان ذكر المكان
غير واجب وهو هنا يحتمل الاحتراز عن المجازفة **ومنه**
التعليق بالشرط يوجب العدم عند عدمه عند الشافعي
عملا بشرطيته فان الشرط ما ينتفي الحكم بانتفائه وعندنا
العدم لا يثبت به بل يبقى الحكم على العدم الاصلي لان الشرط
يقال لامر خارج يتوقف عليه الشيء ولا يترتب كالوضوء وقد
يقال للمعلق به وهو ما يترتب عليه الحكم ولا يتوقف والشرط

بالمعنى

يوجب بدون الشرط نحو ان دخلت الدار فانت طالق فعند انتفاء الدخول يمكن ان يقع الطلاق بسبب اخر

بالمعنى الاول يوجب ما ذكره وبالمعنى الثاني فقوله
ومن لم يستطع منكم الآية يوجب عدم جواز نكاح الامة
عند طول الحرة عنده ويجوز عندنا وبهذا بنى على ان الشافعي
اعتبر المشروط بدون الشرط فانه يوجب الحكم على جميع
التقادير فالتعليق قيده بتقدير معين واعدمه على غيره
فيكون له تاثير في العدم ونحن نعتبره معه فان الشرط
والجزاء كلام واحد وجب الحكم على تقدير وهو ساكت
عن غيره فالمشروط بدون الشرط مثل انت طالق
وهو انت طالق في قولك انت طالق ان دخلت الدار
فعلى هذا المعلق بالشرط نحو ان دخلت الدار فانت طالق

اي على هذا الاصل وهو انه اعتبر المشروط بدون الشرط
ونحن اعتبرنا المشروط مع الشرط

انعقد سببًا عنده لكن التعليق أخّر الحكم إلى زمان وجود
الشرط فأبطل تعليق الطلاق والعتاق بالملك وجوّز تعجيل
النذر المعلق وكفارة اليمين إذا كانت مالية لأن المالي يحتمل
الفصل بين نفس الوجوب ووجوب الأداء كما في الثمن فإن
يثبت المال في الذمة مع أنه لا يجب أداؤه بخلاف البدني
وعندنا لا ينعقد سببًا إلا عند وجود الشرط لأن السبب ما
يكون طريقًا إلى الحكم وقبل وجود الشرط ليس كذلك على ما
مر فصار من الأصل فيختلف الحكم في المسائل المذكورة على أن
اليمين انعقدت للبر فكيف تكون سببًا للكفارة بل سببها الحنث

وفرقه بين المالي من البدني غير صحيح إذ المال غير مقصود
في حقوق الله تعالى فتبين الفرق بين الشرط وبين الأجل
وشرط الخيار فإنهما دخلا على الحكم أما الأجل فظاهر وأما
خيار الشرط فلأن البيع لا يحتمل الخطر وإنما يثبت الخيار
بخلاف القياس فدخوله على الحكم دون السبب أسهل
من دخوله عليهما فأما الطلاق والعتاق فيحتملان الخطر

الباب الثاني في افراده

الحكم الشرعي للفظ المفيد له إما خبر أو إنشاء
وأخبار الشرع آكد لأنه أدل على الوجود وأما الإنشاء

فالمعنى من اقسامه الأمر والنهي فالأمر قول القائل

استعلاء افعل والنهي قوله استعلاء لا تفعل والأمر

حقيقة في هذا القول اتفاقا ومجاز عن الفعل عند

الجمهور وعند البعض حقيقة فما يدل على انه للايجاب

يدل على ايجاب فعل الرسول عليه السلم لان فعله امره

وكل امر للايجاب احتجوا على الاصل بقوله تعالى وما

امر فرعون برشيد اي فعله وعلى الفرع بقوله عليه

السلم صلوا كما رأيتموني اصلي قلنا ليس حقيقة في الفعل

لان الاشتراك خلاف الاصل ولانه اذا فعل ولم يقل

افعل يصح نفيه وتسميته امرا مجازا اذ الفعل يجب به

سلمنا انه حقيقة لكن الدلائل تدل على ان القول

للايجاب لا الفعل واللفظ كاف للمقصود والترادف

خلاف الاصل وايجاب فعله عليه السلم استفيد من قوله

صلوا وعلى انه انكر على الاصحاب صوم الوصال وخلع

النعال مع انه فعل وموجبه التوقف عند ابن سريج

حتى يتبين المراد لانه استعمل لمعان مختلفة وهي ستة

عشر قلنا لو وجب التوقف هنا لوجب في النهي لاستعماله

في معان ولان النهي امر بالانتهاء فلا يبقى الفرق بين قولك

يعدم الاختيار فلم يثبت الوجوب لانه مفض الى
الوجود وغيرها من النصوص وللعرف فان كل من يريد
طلب فعل جزما يطلب بهذا اللفظ مسئلة وكذا
بعد الحظر لما قلنا وقيل للندب كما في وابتغوا من فضل الله
اي اطلبوا الرزق وقيل للاباحة كما في فاصطادوا قلنا
ثبت ذلك بالقرينة مسئلة واذا اريد به
الاباحة او الندب فاستعارة عند البعض والجامع جواز
الفعل لا اطلاق اسم الكل على البعض لان الاباحة
مباينة للوجوب لا جزؤه والاصح الثاني لان الامر

افعل ولا تفعل وبهذا الاحتمال يبطل الحقائق وايضا لم
يدع انه محكم وعند العامة موجبه واحد اذ الاشتراك
خلاف الاصل وهو الاباحة عند بعضهم اذ هي الادنى
والندب عند بعضهم اذ لا بد من ترجيح جانب الوجود
وادناه الندب والوجوب عند اكثرهم لقوله تعالى فليحذر
الذين يخالفون عن امره ان يكون لهم الخيرة ما منعك الا
تسجد اذ امرتك انما قولنا لشيء وهو الحقيقة لا مجاز عن
سرعة الايجاد فيكون الوجود مرادا بهذا الامر وكذا في كل
امر من الله تعالى لان معناه كن فاعلا لهذا الفعل الا ان هذا

دل على جواز الفعل الذي هو جزء منها لا على جواز الترك
الذي به المباينة لكن ثبت ذلك لعدم الدليل على حرمة الترك
التي هي جزء آخر للوجوب هذا اذا استعمل واريد به
الاباحة او الندب اما اذا استعمل في الوجوب لكن نسخ
الوجوب بالنسخ حتى يبقى الندب او الاباحة عند الشافعي
فلا يكون مجازا لان من دلالة الكل على الجزء والمجاز
اللفظ المستعمل في غير ما وضع له ولم يوجد **فصل**
الامر المطلق عند البعض يوجب العموم والتكرار لان
اضرب مختصر من اطلب منك الضرب والضرب اسم جنس يفيد

العموم ولسوال السائل في الحج العامنا هذا ام للابد **قلنا**
اعترض بسائر العبادات وعند الشافعي يحتمله لما قلنا غير
ان المصدر نكرة في موضع الاثبات فيخص على احتمال
العموم وعند بعض علمائنا لا يحتمل التكرار الا ان يكون
معلقا بشرط او مخصوصا بوصف كقوله تعالى وان كنتم
جنبا فاطهروا واقم الصلاة لدلوك الشمس **قلنا** لزم
لتجدد السبب لا لمطلق الامر وعند عامة علمائنا لا يحتملهما
اصلا لان لفظ المصدر فرد دائما يقع على الواحد الحقيقي
وهو المتيقن او مجموع الافراد لانه واحد من حيث المجموع

وذا يحتمل لا يثبت الا بالنية لا على العدد المحض ففي طلقي
نفسك يوجب الثلاث على الاول ويحتمل الاثنين والثلث عند
الشافعي وعندنا يقع على الواحد وتصح نية الثلاث لا
الاثنين وفي ان دخلت الدار فطلقي نفسك ينبغي ان يثبت التكرار
على المذهب الثالث لا عندنا وقوله تعالى فاقطعوا ايديهما
لا يراد به كل الافراد اجماعا فيراد الواحد فلم يدل
على اليسار **فصل** الاتيان بالمأمور نوعان
اداء اي تسليم عين الثابت بالامر **وقضاء** اي تسليم
مثل الواجب به قلنا في الاول الثابت يشمل النفل ويطلق

كل منهما على الآخر مجازا والقضاء يجب بسبب جديد عند
البعض لان القربة عرفت في وقتها فاذا فات شرف الوقت لا
يعرف له مثل الا بنص وعند عامة اصحابنا يجب بما اوجب الاداء
لانه لما وجب بسببه لا يسقط بخروج الوقت وله مثل
من عنده يصرفه الى ما عليه فيما فات الا شرف الوقت وقد
فات غير مضمون الا بالاثم ان كان عامدا لقوله تعالى فعدة
وقوله عليه السلام من نام عن صلاة الحديث واذا ثبت في
الصوم والصلوة وهو معقول ثبت في غيرهما كالمنذورات
والاعتكاف قياسا وما ذكرنا من النص لاعلام ان ما وجب

بالسبب السابق غير ساقط بخروج الوقت وان شرف الوقت ساقط
لا للايجاب ابتداء فان قيل فعلى هذا الاصل قضاء الاعتكاف
المنذور في رمضان ينبغي ان يجوز في رمضان اخر قلنا القضاء
هنا يجب بما اوجب الاداء اي النذر وهو يقتضي صوما مخصوصا
بالاعتكاف لكنه سقط في رمضان الاول لعارض شرف الوقت
فاذا فات هذا بحيث لا يمكن دركه الا بوقت مديد يستوي فيه
الحيوة والموت عاد الى الاصل موجبا الصوم مقصودا فوجب
القضاء مع شرف الوقت بسقوطه يوجب صوما مقصودا
وفضيلة الصوم المقصود احوط من فضيلة شرف الوقت

والاداء اما كامل وهو ان يؤديه بالوصف الذي شرع
كالجماعة او قاصر اذا لم يكن به كصلوة المنفرد والمسبوق
منفردا او شبيه بالقضاء كفعل اللاحق فانه اداء
باعتبار الوقت قضاء لانه يقضي ما انعقد له احرام الامام
بمثله فكانه خلف الامام فعلى هذا لو اقتدى المسافر
بمثله في الوقت ثم سبقه الحدث ثم اقام وقد فرغ امامه
يصلي ركعتين باعتبار انه قضاء وان لم يفرغ او كان هذا
المسافر مسبوقا او تكلم بعد فراغ الامام او قبله
ونوى الاقامة يتم اربعا لانه اداء فيتغير بالاقامة ولهذا
لان عليه الاستيناف فاذا استانف يكون مؤديا
من كل الوجوه فنية الاقامة اعترض
على الاداء فيتم اربعا

لا يقرأ الّا حقّ ولا يسجد للسهو بخلاف المسبوق **وأمّا**
القضاء فامّا بمثل معقول كالصلوة للصلوة وامّا بمثل غير
معقول كالفدية للصوم وثواب النفقة للحجّ وكلّ ما لا
يعقل له مثل قربة لا يقضى الّا بنصّ كالوقوف بعرفة
ورمي الجمار والاضحية وتكبيرات التشريق فان كونها قربة
مخصوص بزمان ولا يقضى تعديل الاركان لانّ بطلان
الاصل بالوصف باطل والوصف وحده لا يقوم بنفسه
فلم يبق الّا الاثم وكذا صفة الجودة اذا ادّى الزيوف في
الزكوة **فان قيل** فلم اوجبتم الفدية في الصلوة قياسًا

والتصدق

والتصدّق بالعين او القيمة في الاضحية **قلنا** يحتمل في
الصوم التعليل بالعجز فقلنا بالوجوب احتياطًا فيكون
آتيًا بالمندوب او الواجب ونرجو القبول **وفي** الاضحية
لانّ الاصل في العبادة المالية التصدّق بالعين لانّه
نقل الى الاراقة تطييبًا للطعام وتحقيقًا لضيافة الله
تعالى لكن لم نعمل بهذا التعليل المظنون في الوقت في معرض
النصّ وعملنا به بعد الوقت احتياطًا فلهذا اذا جاء العام
الثاني لم ينتقل الى التضحية لانّه لمّا احتمل جهة اصالته
ووقع الحكم به لم يبطل بالشكّ **وامّا** قضاء يشبه الاداء

عطف على قوله وامّا بمثل غير معقول

كما اذا ادرك الامام في العيد راكعاً كبّر في ركوعه فانه
وأداها في غير موضعه وليس لتكبيرات العيد قضاء اذ
ليس لها مثل قربة لكن للركوع شبه بالقيام فيكون شبيهاً
بالاداء **وحقوق العباد** ايضاً تنقسم الى هذه الوجوه فالاداء
الكامل كرد عين الحق في الغصب والبيع والصرف والسلم
والقاصر كرد المغصوب والمبيع مشغولاً بجناية او دين او
غير ضمان حتى اذا هلك بذلك السبب انتقض القبض عند ابي حنيفة
وعندهما من عيب وهو لا يمنع تمام التسليم وكاداء الزيوف
اذا لم يعلم به صاحب الحق حتى لو هلك عنده بطل حقه اصلاً

الاتمّ **والاداء الذي يشبه القضاء** كما اذا امهر اباها
فاستحق حتى وجبت قيمته ولم يقض بها القاضي حتى ملكه
ثانياً فمن حيث انه عين حقها اداء فلا يملك منعه ومن حيث انّ
تبدل الملك يوجب تبدل العين قضاء ولا يعتق قبل تسليمه
اليها ويملك الزوج اعتاقه وبيعه قبله وان كان قضى القاضي
بقيمته عليه ثم ملكه لا يعود حقها فيه وكما اطعم
المالك جاهلاً وعند الشافعي لا يبرأ عن الضمان لانه مأمور
بالاداء لا بالتغرير وربما ياكل الانسان في موضع الاباحة
فوق ما ياكل من ماله ولنا انه اداء حقيقة وان كان فيه

فصور فتتم بالاتلاف وبالجهل لا يعذر والعادة المخالفة للديانة
لغو **والقضاء** بمثل معقول اما كامل كالمثل صورة ومعنى
واما قاصر كالقيمة اذا انقطع المثل او لا مثل له لان الحق في
الصورة قد فات للعجز فبقي المعنى فلا يجب القاصر الا عند العجز
عن الكامل ففي قطع اليد ثم القتل خير الولي بين القطع ثم
القتل وهو مثل كامل وبين القتل فقط وهو قاصر وعندهما
لا يقطع لانه انما يقتص بالقطع اذا تبين انه لم يسر فاذا افضى
اليه بطل موجبه في موجب القتل اذ القتل اتم موجب القطع
فصار كما قتله بضربات قلنا هذا من حيث المعنى اما من حيث

الصورة في جزاء الفعل فلا وانما يدخل في جزاء المحل كما
يدخل ارش الموضحة في دية الشعر والقتل قد يمحو اثر القطع
كما تم وانما لا يجب بتلك الضربات اذ لا قصاص فيها واذا انقطع
المثل تجب القيمة يوم الخصومة لانه حينئذ يتحقق العجز
عن الكامل بالقضاء **والقضاء** بمثل غير معقول كالنفس
تضمن بالمال المتقوم فلا يجب عند احتمال المثل المعقول
صورة ومعنى وهو القصاص خلافا للشافعي وانما شرع
عند عدم احتماله منة على القاتل بان سلم نفسه وعلى
القتيل بان لم يهدر حقه بالكلية وما لا يعقل له مثل

لا يقضى بالابيض فلا تضمن المنافع بالمال المتقوم لانها غير
متقومة اذ لا تقوم بلا احراز ولا احراز بلا بقاء
ولا بقاء للاعراض **فان قيل** فكيف يرد العقد عليها
قلنا باقامة العين مقامها **فان قيل** هي في العقد
مال متقوم لان ابتغاء البضع لا يجوز الا به
ويجوز بمنفعة الاجارة فيكون في نفسها كذلك لان ما ليس
بمتقوم لا يصير بورود العقد متقوما ولان تقومها ليس
لاحتياج العقد اليه لان العقد قد يصح بدونه كالخلع
قلنا تقومها في العقد ثبت بالرضا خلافا للقياس فلا يقاس

عليه لهذا او للفارق ايضا وهو الرضا فانه له اثر في الجانب
اي لكون التقوم في العقد خلافا للقياس ويزاد دليل على بطلان القياس بالمعنى الاول وقوله وللفارق دليل ثان
مقابلا بغير المال ولا يضمن الشاهد بعفو الولي القصاص اذا قضى
القاضي به ثم رجع ولا غير ولي القتيل اذا قتل القاتل **والقضاء**
هذا تفريع آخر على قوله وما لا يعقل له مثل لا يقضى الا بنص وصورة المسئلة شهد شاهدان بعفو الولي القصاص وقضى القاضي بالعفو ثم رجعا عن الشهادة لم يضمنا
الشبيه بالاداء كالقيمة اذا امهر عبدا بغير عينه فانه قضاء
حقيقة لكن لما كان الاصل مجهولا من حيث الوصف ثبت العجز
فوجبت القيمة كانها اصل ولما كان معلوما من حيث الجنس وجب
هو فيخير بينه وبين القيمة وايهما ادى يجبر على القبول وايضا
الواجب من الاصل الوسط وذا يتوقف على القيمة فصار
اصلا من وجه فقضاؤه يشبه الاداء **فصل**

لابد للمامور به من الحسن والحسن عند الاشعري ما امر به
والقبيح ما نهي عنه وعند المعتزلة ما يحمد على فعله وما يذم
على فعله وبالنسبة الى الاخر ما للقادر العالم بحاله ان يفعله
وما ليس له كذلك فعند الاشعري لا يثبتان الا بالامر والنهي
لانهما ليسا لذات الفعل او لصفة له والا لزم قيام العرض
بالعرض وضعفه ظاهر ولان فاعل القبيح ان لم يتمكن من تركه
ففعله اضطراري وان تمكن فان لم يتوقف على مرجح كان
اتفاقيا وان توقف يجب عنده لانا فرضناه مرجحا تاما ولئلا
يترجح المرجوح ولا يكون المرجح باختياره لئلا يتسلسل

فيكون اضطراريا والاضطراري والاتفاقي لا يوصفان
بهما اتفاقا قلنا توقفه على مرجح لا يوجب كونه اضطراريا
لان للاختيار تاثيرا في فعله ايضا وعند بعض اصحابنا
والمعتزلة حسن بعض افعال العباد وقبحها يكونان لذات
الفعل او لصفة له ويعرفان عقلا ايضا لان وجوب
تصديق النبي عليه السلم ان توقف على الشرع يلزم الدور
والا كان واجبا عقلا فيكون حسنا عقلا وايضا وجوب
تصديق النبي عليه السلم موقوف على حرمة الكذب فهي
ان ثبتت شرعا يلزم الدور وان ثبتت عقلا يلزم قبحها عقلا

ثم عند المعتزلة العقل حاكم بالحسن والقبح موجب للعلم
بهما وعند الحاكم بهما هو الله تعالى والعقل آلة للعلم
بهما فيخلق الله تعالى العلم عقيب نظر العقل نظرا صحيحا
والمأمور به في صفة الحسن نوعان حسن لمعنى في نفسه وحسن
لمعنى في غيره اما الاول فما لا يقبل سقوط التكليف
كالتصديق واما ان يقبل كالاقرار باللسان يسقط حالة
الاكراه والتصديق هو الاصل والاقرار ملحق به لانه
دال عليه فان الانسان مركب من الروح والجسد فلا يتم
صفته الايمان بظهر من الباطن الى الظاهر بالكلام الذي

هو دال على الباطن ولا كذلك سائر الاعمال فمن صدق
بقلبه وترك الاقرار من غير عذر لم يكن مؤمنا وان صدق
ولم يصادف وقتا يقدر فيه يكون مؤمنا وكالصلوة
بالعذر واما ان يكون شبيها بالحسن لمعنى في غيره كالزكوة
والصوم والحج يشبه ان يكون حسنها بالغير وهو دفع
حاجة الفقير وقهر النفس وزيارة البيت لكن الفقير
والبيت لا يستحقان هذه العبادة والنفس مجبولة على
المعصية فلا يحسن قهرها فارتفع الوسايط فصارت
تعبدا محضا لله تعالى حتى شرط فيه الاهلية الكاملة

واما الثاني فذلك الغير اما منفصل عن المامور

انه كان من الضرب الاول شبيها بالقسم الاول

والامر المطلق يتناول الضرب الاول من القسم الاول

ونص [illegible] عنه ان الدليل الاركان الامر يقتضي كمال

صفة المامور به وكونه عبادة يوجب ذلك ايضا

فقال الشافعي الامر بالجمعة يوجب صفة حسنها

وان لا يكون المشروع الاصلي فلا يجوز ظهر غير المعذور

اذا لم تفت الجمعة ولم يخاطب المعذور بالجمعة فاذا ادى

الظهر لم ينتقض بالجمعة قلنا لما كان لو لوجب قضاء الظهر

لا الجمعة علمنا ان الاصل هو الظهر لكنا امرنا باقامة الجمعة

مقامه في الوقت فصارت مقررة له لا ناسخة ولا فرق في

هذا بين المعذور وغيره لعموم ما شرعوا لكن سقط الجمعة

عنه رخصة فاذا اتى بالعزيمة صار كغير المعذور فاما

الظهر

فصل التكليف بما لا يطاق

غير جائز خلافا للاشعري لانه لا يليق من الحكيم ولقوله

تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها الى غير ذلك من الآيات

وهو غير واقع في الممتنع لذاته اتفاقا واقع عنده في غيره

كايمان ابي جهل وعندنا ليس هذا تكليفا بما لا يطاق بناء على

ان لقدرة العبد تاثيرا في افعاله توسطا بين الجبر والقدر
على ان علمه تعالى بانه لا يؤمن باختياره لا يخرجه عن حيز الامكان
وعنده لا تاثير لها بل هو مجبور ثم عندنا عدم جوازه
ليس بناء على ان الاصلح واجب على الله تعالى خلافا للمعتزلة
بل بناء على انه لا يليق من حكمته وفضله ثم القدرة
شرط لوجوب الاداء لا لنفس الوجوب بل هو ثابت
بالسبب والاهلية على ما ياتي والقدرة نوعان
ممكنة وميسرة فالممكنة ادنى ما يتمكن به المامور على
اداء المامور به وهي شرط لاداء كل واجب فضلا من الله

فان قيل قوله وهي شرط لاداء كل واجب
فضلا من الله يوهم بظاهره ان التكليف بدون
هذه القدرة لا يجوز كما هو مذهب الاشعرى قلنا ازاله
هذا الوهم موقوف على كشف المراد وهو ان جواز التكليف مبنى
على القدرة الحقيقية التي بها يوجد الفعل المامور به الا
انها تسبق الفعل ولا بد للتكليف من ان يكون سابقا على
الفعل المامور به فلم يكن عند الا سلامة الالات وصحة
الاسباب التي يحدث بها القدرة عند ارادة الفعل عادة فشرط
لصحة التكليف سلامة الالات والاسباب وهي فضل لاجتماع الفعل
القدرة وتعلق ذلك القدرة بها فاشترط القدرة مع انها
التكليف صحيح بدونها بناء على توهم وجود القدرة عند الفعل فضل ومنة
من الله تعالى ان الا

تعالى بدنيا كان او ماليا فلهذا لا يجب التيمم مع العجز
والصلوة قاعدا او مومئا معه قال زفر لا يجب
القضا على من صار اهلا للصلوة في الجزء الاخير من الوقت
لانه لا يجب الاداء لعدم القدرة قلنا انما تشترط حقيقة
القدرة للاداء اذا كان هو الغرض اما هنا فالغرض القضا وقد
وجد السبب فامكان القدرة على الادا بامكان امتداد الوقت
كاف للقضا كمسئلة الحلف بمس السما على ان القدرة التي شرطناها
فانه ينعقد اليمين لامكان البر
متقدمة هي سلامة الاسباب والالات فقط وقد وجدت
هنا فاما القدرة الحقيقية فانها مقارنة للفعل او نقول

اي ولئن سلمنا ان امكان القدرة على الادا غير كاف لوجوب
القضا بل يشترط لوجوب القضا وجود القدرة على الادا فوجود
القدرة على الادا حاصل هنا لان القدرة التي تشترط لوجوب العبادات متقدمة
هي سلامة الالات والاسباب وهي حاصلة ولا يشترط القدرة التامة الحقيقية لانها
مقارنة للفعل لان العلة التامة تكون مقارنة للمعلول اذ لو كانت سابقة زمانا يلزم
تخلف المعلول عن العلة التامة ٥

نفس الوجوب ووجب الاداء في الفصل المتاخر ٥

القضاء يبتني على نفس الوجوب لا على وجوب الاداء كما في قضاء
المسافر والمريض الصوم ولا يشترط بقاء هذه القدرة لبقاء
الواجب اذ التمكن على الادا يستغني عن بقائها فلهذا لا
تشترط للقضاء فلهذا اذا ملك الزاد والراحلة فلم يحج فهلك
المال لا يسقط عنه لان الحج وجوبه بالقدرة الممكنة
فقط لان الزاد والراحلة ادنى ما يتمكن به على السفر
غالبا والميسرة ما توجب اليسر على الادا كالنماء
في الزكوة ويشترط بقاؤها لبقاء الواجب لئلا ينقلب
العسر فلا تجب الزكوة في هلاك النصاب بعد الحول بعد

التمكن بخلاف الاستهلاك لانه تعد فان قيل لما شرطتم
بقاءها لبقاء الواجب ينبغي ان يشترط بقاء النصاب للوجوب
في البعض فلا تجب بعد هلاك بعضه في الباقي قلنا
ما شرط لليسر لان الواجب ربع العشر وبنسبته الى كل المقادير
شرط ليصير غنيا فيصير اهلا للاغناء لقوله عليه السلم لا
صدقة الا عن ظهر غنى ولا حد له فقدر الشرع بالنصاب
وكذا الكفارة وجبت بهذه القدرة لدلالة التخيير
ولقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام وليس المراد
العجز في العمر لانه يبطل اداء الصوم فالمراد العجز الحالي

مع احتمال القدرة في المستقبل اي يشترط القدرة المفا...
للاداء كالاستطاعة مع الفعل وذا دليل اليسر ويشترط
بقاؤها البقاية لان المال هنا غير عين فلا يكون الاستهلاك
تعديا فيكون كالهلاك

فصل المامور به

نوعان مطلق ومقيد اما المطلق فعلى التراخي لانه جاء
للفور وجا للتراخي فلا يثبت الفور الا بالقرينة وحيث
عدمت يثبت التراخي لان الامر يدل عليه واما الموقت
فاما ان يضيق الوقت عن الواجب فهو غير واقع لانه
تكليف بما لا يطاق الا لغرض القضاء كمن وجب عليه نهارا

آخر الوقت واما ان يفضل كوقت الصلوة واما ان يساوي
وحينئذ اما ان يكون الوقت سببا للوجوب كصوم
رمضان ولا يكون كقضاء رمضان وقسم آخر مشكل
في انه يفضل او يساوي اما وقت الصلاة فهو ظرف
للمؤدي وشرط للاداء اذ الاداء يفوت بفوت الوقت
وسبب الوجوب لقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك
الشمس ولاضافة الصلوة اليه ولتغيرها بتغيره
صحة وكراهة وفسادا ولتجدد الوجوب بتجدده
ولبطلان التقديم عليه فان التقديم على الشرط

أي التقدم على شرائط وجوب الأداء

أي يتحقق كون الوقت سببا للوجوب

صحيح كالزكوة قبل الحول لتحققه اي الوقت وان لم يكن موثرا
في ذاته بل جعل الله تعالى معنى انه رتب الاحكام على امور
ظاهرة تيسيرا كالملك على الشرا واي عرف ذلك فيكون الحكم
بالنسبة اليها عند اهل السنة فان قيل الحكم قديم
فلا يوثر فيه الحادث قلنا الايجاب قديم وهو طلبه
تعالى في الازل انه اذا بلغ زيد يجب عليه كذا واثره وهو الحكم
المصطلح اي الوجوب حادث فانه مضاف الى الحادث
فلا يوجد قبله ثم هو سبب لنفس الوجوب لان سببها الحقيقي
الايجاب القديم وهو رتب الحكم على شي ظاهر فكان هذا

سببا لها

أي لنفس الوجوب بالنسبة الينا

سببا لها ثم لفظ الامر لمطالبة ما وجب بالايجاب
المرتب الحكم على ذلك الشي فيكون سببا لوجوب الاداء
والفرق بين نفس الوجوب ووجوب الاداء
ان الاول هو اشتغال ذمة المكلف بالشي والثاني هو لزوم
تفريغ الذمة عما تعلق بها ولا بد له من سبق حق في ذمته
فاذا اشترى شيئا ثبت الثمن في الذمة اما لزوم الاداء
فعند المطالبة بنا على اصل الوجوب وايضا القضاء
على المغمى عليه والنايم والمريض والمسافر ولا اداء عليهم لعدم
الخطاب ولا بد للقضاء من وجوب الاصل فيكون نفس الوجوب

اما في الاولين فلان الخطاب من لا يفهم لغو وفي الاخيرين
فلانهما خوطبا بان الصوم في ايام اخر

ثابتا ولكونه سببا غير الخطاب وهو الوقت ثم اذا
كان الوقت سببا وليس ذلك كله لانه اذا وجب في الوقت فقد
على السبب وان لم يجب فيه تأخر الاداء عن الوقت فالبعض
سبب ولا يتعين الاول بدليل الوجوب على من صار اهلا
في الاخر اتفاقا ولا الاخر والا امتنع التقديم عليه
فالجزء الذي يتصل به الاداء سبب فهذا الجزء ان كان كاملا
يجب الاداء كاملا فان اعترض عليه الفساد بطلوع الشمس
يفسد وان كان ناقصا كوقت الاحمرار يجب كذلك فاذا
اعترض الفساد بالغروب لا يفسد لتحقق الملائمة بين

الواجب والمؤدى فان قيل يلزم ان يفسد العصر اذا
شرع فيه في الجزء الصحيح ومدها الى ان غربت قلنا لما كان
الوقت متسعا جاز له شغل كل الوقت فيعفى الفساد الذي
يتصل به بالبناء لان الاحتراز عنه مع الاقبال على الصلاة
متعذر لكن هذا يشكل بالفجر ولو لم يؤد فكل الوقت
سبب في حق القضاء لان العدول عن الكل في الاداء
كان لضرورة وقد انتفت هنا فوجب القضاء بصفة
الكمال ثم وجوب الاداء يثبت اخر الوقت اذ هنا توجه
الخطاب حقيقة لانه الان يأثم بالترك لا قبله حتى اذا

ما في الوقت لا شيء عليه ومن حكمه من القسم أن الوقت
لما لم يكن متعينا شرعا والاختيار إلى العبد لم يتعين بتعيينه
نصا إذ ليس له وضع الشرائع وإمالة الارتفاق فعلا
فيتعين فعلا كالخيار في الكفارة ومنه أنه لما كان الوقت
متسعا شرع فيه غيره من الواجب فلا بد من تعيين النية
ولا يسقط التعيين إذا ضاق الوقت بحيث لا يسع إلا هذا
الواجب لأن ما ثبت حكما أصليا بناء على سعة الوقت لا
يسقط بالعوارض وتقصير العباد وأما القسم الثاني
فوقت الصوم وهو رمضان شرط للأداء ومعيار للمؤدى

لأنه قدر وعرف به وسبب للوجوب لقوله تعالى فمن شهد
منكم الشهر فليصمه ومثل هذا الكلام للتعليل ونظائره
كثيرة ولنسبة الصوم إليه وتكرره به ولصحة الأداء
فإنه إذا كان الشيء خبر الاسم الموصول فالصلة علة
للمسافر مع عدم الخطاب ومن حكمه أنه لا يشرع فيه غيره
فلهذا يقع عند أبي يوسف ومحمد عن رمضان إذا نوى المسافر
واجبا آخر لأن المشروع في هذا اليوم من الأعيان في
حق الجميع ولهذا يصح الأداء منه لكنه رخص بالفطر ودا
أي من المسافر
لا يجعل غيره مشروعا فيه فلما رخص لمصالح بدنه
فمصالح دينه وهو قضاء دينه أولى وأما لم يشرع للمسافر

غيره اي النية بالعزيمة وههنا لم يأت بصام واجبا آخر ولان حق
الاداء ساقط عنه فصار هذا الوقت في حقه كشعبان فيقع
الدليل الاول ان شرع في النفل يقع عن رمضان وعلى الثاني
يقع عن النفل وههنا روايتان وان اطلق فالاصح انه
يقع عن رمضان اذ لم يعرض عن العزيمة واما المريض اذا
نوى واجبا آخر يقع عن رمضان لتعلق رخصته بحقيقة
العجز فاذا صام ظهر فوات شرط الرخصة فصار
كالصحيح وفي المسافر قد تعلقت بدليل العجز وهو السفر
فشرط الرخصة ثابت هنا وقال زفر لما صار الوقت

متعينا

متعينا له فكل امساك يقع فيه يكون مستحقا على الفاعل
فيقع عن الفرض وان لم ينو كهبة كل النصاب من الفقير
بغير النية قلنا انما يكون جبرا والشرع عين الامساك
الذي هو قربة لهذا ولا قربة بدون القصد وقال
الشافعي لما كان منافعه على ملكه لا بد من التعيين
لئلا يلزم جبر في صفة العبادة قلنا نعم لكن
الاطلاق في المتعين تعيين ولا يضر الخطأ في الوصف
لان الوصف لما لم يكن مشروعا يبطل فبقي الاطلاق وهو
تعيين وقال لما وجب التعيين وجب من اوله

اخره لان كل جزء يفتقر الى النية فاذا عدمت في البعض

فسد ذلك فيفسد الكل لعدم التجزي في النية المعترضة

اي لعدم تجزي الصوم

لا تقبل التقدم قلنا الماصح بالنية المتقدمة المنفصلة

عن الكل فلان يصح بالمتصلة بالبعض اولى وتكون

النية تقديرية لا مستندة والطاعة قاصرة في اول النهار

فتكفيها النية التقديرية على انا نرجح بالكثرة لان للاكثر

حكم الكل وهذا الترجيح الذي بالذات اولى من ترجيحه

بالوصف على ما ياتي في باب الترجيح انشاء الله تعالى

فان قيل في التقديم ضرورة فان محافظة وقت الصبح

متعذرة جدا فالتقديم الذي لا يعترض عليه المنافي

كالاتصال قلنا وفي التاخير ايضا ضرورة كما في يوم الشك

لان تقديم نية الفرض حرام ونية النفل لغو عندكم

فثبت الضرورة ولان صيانة الوقت الذي لا درك له اصلا

وايضا الضرورة لازمة في غير يوم الشك اذا

واجبة حتى ان الاداء مع النقصان افضل من القضاء

بدونه وعلى هذا الوجه لا كفارة ويروى هذا عن ابي

حنيفة رضي الله عنه ومن حكمه ان الصوم مقدر

بكل اليوم فلا يقدر النفل ببعضه ومن هذا الجنس

المنذور في وقت معين يصح بالنية المطلقة وبنية النفل

لكن انصيام عن واجب آخر يصح عنه لان تعيينه يؤثر
في حقه وهو النفل لا في حق الشارع **واما القسم الثالث**
فالوقت معيار لا سبب كالكفارات والنذر المطلق والقضاء
وحكمه انه لما لم يكن الوقت متعينا لها كان الصوم من عوارض
الوقت فلا بد من التبييت فاما النفل فهو المشروع الاصلي
في غير رمضان كالفرض في رمضان فيكفي النية في الاكثر
واما القسم الرابع وهو الحج فيشبه الظرف لان
افعاله لا يستغرق اوقاته ويشبه المعيار لانه لا
يصح في عام واحد الا حج واحد ولان وقته العمر فيكون

ظرفا حتى ان ادائه بعد العام الاول يكون اداء بالاتفاق
لكن عند ابي يوسف يجب مضيقا لا يجوز تاخيره عن العام
الاول وهو لا يسع الا حجا واحدا فيشبه المعيار وعند
محمد يجوز بشرط ان لا يفوته قال الكرخي هذا بناء
على الخلاف بينهما في ان الامر المطلق يوجب الفور ام لا و
عند عامة مشايخنا رحمهم الله ان الامر لا يوجب الفور
اتفاقا بينهما مسئلة الحج مبتدأة فقال محمد لما كان
الايتان به في العمر اداء اجماعا علم ان كل العمر
وقته كقضاء الصلوة والصوم وغيرهما وقال ابو

يوسف رحمه الله لما وجب عليه لا يسعه ان يؤخره لان
الحيوة الى العام القابل مشكوكة حتى اذا ادرك القابل
زال الشك فقام مقام الاول بخلاف قضا الصلوة والصوم
فان الحيوة الى اليوم الثاني غالبة فاستوت الايام كلها
فان قيل لما تعين العام الاول ينبغي ان لا يشرع فيه
النفل قلنا انما عيناه احتياطا احترازا عن الفوت وظهر
ذلك في حق الاثم فقط لا في ان يبطل اختياره بهذا التفسير
والاثم واذا كان من الوقت شبه المعيار ولكنه ليس بمعيار
لما قلنا ولان افعاله غير مقدرة بالوقت فان تطوع وعليه

حجة الاسلام يصح وعند الشافعي يقع عن الفرض اشفاقا
عليه فان هذا من السفه فيحجر عليه على انه يصح باطلاق
النية وبلا نية كمن احرم عنه اصحابه وهو مغمى
عليه قلنا الحجر يفوت الاختيار والعبادة بدونه
واما الاطلاق ففيه دلالة التعيين اذ الظاهر ان لا
يقصد النفل وعليه حجة الاسلام والاحرام غير مقصود
بل هو شرط كالوضوء فيصح بفعل غيره بدلالة الامر
فصل ذكر الامام السرخسي رحمه الله لا خلاف
في ان الكفار يخاطبون بالايمان والعقوبات والمعاملات

وبالعبادات في حق المواخذة في الآخرة لقوله تعالى ما
سلككم في سقر الآية اما في حق وجوب الاداء فكذا
عند العراقيين من مشايخنا رحمهم الله لانه لو لم تجب لا يواخذ
على تركها ولان الكفر لا يصلح مخففا ولا يعتبر كونها غير
معتد بها مع الكفر لانه تجب عليه بشرط الايمان كالجنب
تجب عليه الصلاة بشرط الطهارة لا عند مشايخ ديارنا
لقوله عليه السلم ادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله فان
هم اجابوك فاعلمهم ان الله تعالى فرض عليهم خمس صلوات
الحديث ولان الامر بالعبادة لنيل الثواب والكافر ليس اهلا له

ولنا في سقوط العبادة عنهم تخفيف بل تغليظ نظيره ان الطبيب
لا يامر العليل بشرب الدواء عند الياس لانه غير مفيد فكذا
هنا وقد ذكر ان علمائنا لم ينصوا في هذه المسئلة لكن بعض
اى الامام شمس الائمة
المتاخرين استدلوا من مسائلهم على هذا وعلى الخلاف بيننا
اى على انهم لا يخاطبون باداء ما يحتمل السقوط من العبادات كالصلاة والزكوة
وبين الشافعي فاستدل البعض بان المرتد اذا اسلم لا يلزمه
قضاء صلوات الردة خلافا للشافعي فدل على ان المرتد غير
مخاطب بالصلوة عندنا وعند الشافعي هو مخاطب بها ورد بعض
بانه اذا صلى في اول الوقت ثم ارتد ثم اسلم والوقت باق
فعليه الاداء خلافا له بناء على ان الخطاب يعدم بالردة

وصحة ما مضى كانت بناء عليه فبطل ذلك الأداء فاذا اسلم في
الوقت وجب ابتداء او عنده الخطاب باق فلا يبطل الأداء والبعض
فرعوه على ان الشرائع ليست من الايمان عندنا خلافا لهم
يخاطبون بالايمان فقط والكل ضعيف لانه انما سقط
القضاء عندنا لقوله تعالى ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف
ولان المودي انما بطل لقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد
حبط عمله فاذا اسلم في الوقت يجب لا محالة ولانهم
مخاطبون بالعقوبات والمعاملات عندنا مع انها ليست
من الايمان والاستدلال الصحيح على المذهب ان من نذر

بصوم شهر ثم ارتد ثم اسلم لا يجب عليه فعلم ان الردة تبطل
وجوب اداء العبادات **فصل** والنهي اما عن
الحسيات كالزنا وشرب الخمر فيقتضي القبح لعينه الا بدليل
ان النهي لقبح غيره فهو ان كان وصفا فكالأول لا ان كان
مجاورا كقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن واما عن
الشرعيات كالصوم والبيع فعند الشافعي هو كالأول
وعندنا يقتضي القبح لغيره فيصح ويشرع باصله الا بدليل
ان النهي للقبح لعينه ثم القبيح لعينه باطل اتفاقا فهو
يقول لا صحة لها شرعا الا وان تكون مشروعة مع نهي

الشرع عنه اذا دخل في رجات المشروعية الاباحة وقد
انتفت ولان النهي يقتضي القبح وهو ينافي المشروعية
قلنا حقيقة النهي توجب كون المنهي عنه ممكنا
فيثاب بالامتناع عنه ويعاقب بفعله والنهي للمستحيل
عبث فامكانه اما بحسب المعنى الشرعي او اللغوي
والثاني باطل لان المعنى اللغوي لا يوجب المفسدة التي
نهي لاجلها حتى لو وجب يكون النهي عن الحسيات ولا
نزاع فيه فتعين الاول ولان النهي يدل على كونه معصية
لا على كونه غير مفيد لحكمه كالملك مثلا فنقول

بصحته لا باباحته والقبح مقتضى النهي فلا يثبت على وجه
يبطل النهي فيثبت على الوجه الذي ادعينا والبعض سلموا
ذلك في المعاملات لانا قلنا لا في العبادات اصلا فلا تصح
الصلوة في الارض المغصوبة لانه لم يات بالمامور به
لان المنهي عنه لم يؤمر به قلنا كل معتبر باتيانه فانه
ليس بمامور به بل مطلق الفعل مامور به لكنه يخرج عن
العهدة باتيانه بمعتبر لاشتماله على المامور به فيجوز
اشتماله على المامور به ذاتا والمنهي عنه عرضا والمشروعات
تحتمل من الوصف اجماعا كالاحرام الفاسد والطلاق

الحرام والنكاح الحرام ونحوها فعلى هذا الاصل انه لم
يدل الدليل يبطل عنده ويصح باصله عندنا وان دل
على ان النهي للقبح لعينه او لغيره
الدليل على ان النهي لغيره فذلك الغير ان كان وصفا له
يبطل عنده ويفسد عندنا اي يصح باصله لا بوصفه
اذ الصحة تتبع الاركان والشرايط فيحسن لعينه ويقبح
لغيره لئلا يترجح العارض على الاصل وعنده الباطل والفاسد
سواء وذلك كالبيع بالشرط والربوا والبيع بالخمر وصوم
الايام المنهية لكن صح النذر به لانه طاعة والمعصية
غير متصلة به ذكرا بل فعلا ولا يلزم بالشروع واما

الصلوة في الاوقات المنهية فقد نهيت لفساد في الوقت
وهو سببها وظرفها فاوجب نقصانا فلا يتادى بها الكامل
لا معيارها فلم يوجب فسادا فيضمن بالشروع بخلاف
الصوم وان كان مجاورا يقتضي كراهة عندنا وعنده ٨٢
كالصلوة في الارض المغصوبة والبيع وقت النداء وان
دل على ان النهي لعينه اي لذاته او لجزئه يبطل اتفاقا
كالملاقيح والمضامين فان الركن معدوم فدل الدليل
على انه مجاز عن النسخ فيكون قبيحا لعينه وكذا النكاح
بغير شهود لانه منفي بقوله لا نكاح الا بشهود واما النسب

وسقوط الحد للشبهة ولانه وضع للحل فلا ينفصل عنه
والبيع وضع للملك والحل فلا بد فيه لانه قد شرع في
موضع الحرمة وفيما لا يحتمل الحل اصلا كالامة المجوسية
والعبد فان قيل النهي عن الحسيات يقتضي القبح
لعينه والقبيح لعينه لا يفيد حكما شرعيا اجماعا وكذا
لا تثبت حرمة المصاهرة بالزنا والملك بالغصب واستيلاء
الكفار والرخصة بسفر المعصية فان المعصية لا
توجب النعمة ولا يلزم ان الطلاق في الحيض يوجب حكما
شرعيا لانه قبيح لغيره ولا الظهار لان الكلام في حكم

مطلوب عن سبب لا في حكم زاجر فان هذا بعينه جريمة
فيه قلنا الزنا لا يوجب ذلك بنفسه بل لانه سبب
للولد وهو الاصل في ايجاب الحرمة ثم يتعدى منه الى
الاطراف والاسباب كالوطي فيما يتعلق بالخلقة يعتبر في
عمله صفة الاصل والاصل وهو الولد لا يوصف بالحرمة
والملك بالغصب لا يثبت مقصودا بل شرط الحكم شرعي وهو
الضمان لئلا يجتمع البدل والمبدل في ملك شخص واحد
والمدبر يخرج عن ملك المولى تحقيقا للضمان لكن لا
يدخل في ملك الغاصب ضرورة لئلا يبطل حقه اوهو

في مقابلة ملك البدل واما الاستيلاء فانما يثبت لعصمة
اموالنا وهي غير ثابتة في زعمهم او هي ثابتة ما دام في دارنا
وقد زال فسقط النهي في حق الدنيا وسفر المعصية قبيح
على ما بينا من قبل
لمجاوره **فصل** اختلفوا في الامر والنهي في ان
لهما حكما في الضد ام لا والصحيح انه ان فوت المقصود
بالامر يحرم وان فوت عدمه المقصود بالنهي يجب وان
لم يفوت فالامر يقتضي كراهته والنهي كونه سنة مؤكدة
لانه لما لم يقصد الضد لم يعتبر الا من حيث يفوت المقصود
فيكون بهذا القدر مقتضى الامر والنهي واذا لم يفوت المقصود

نقول بكراهته وكونه سنة ملاحظة لظاهر الامر
والنهي فقوله تعالى لا يحل لهن ان يكتمن وهو في معنى النهي
يقتضي وجوب الاظهار والامر بالتربص يقتضي حرمة
التزوج وقوله ولا تعزموا عقدة النكاح يقتضي الامر
بالكف لكنه غير مقصود فيجري التداخل في العدتين بخلاف
الصوم فان الكف لازم وهو مقصود والمأمور بالقيام
في الصلوة اذا قعد ثم قام لا يبطل لكنه يكره والمحرم لما
نهي عن لبس المخيط كان لبس الازار والرداء سنة والسجود
على النجس لا يفسد عند ابي يوسف لانه لا يفوت المقصود

حتى ان اعادة على الطاهر يجوز وعندهما يفسد لانه يصير
مستعملا للنجس في عمل هو فرض والتطهير عن النجاسة في
الاركان فرض دائم فيصير ضده مفوتا **الركن الثاني**
السنة وهي تطلق على قول النبي عليه السلم وعلى فعله
والحديث مختص بقوله والاقسام التي ذكرت في الكتاب
ثابتة هنا فلا نشتغل بها وانما بحثنا في بيان الاتصال
بالرسول عليه السلم فنبحث في امور في كيفية الاتصال وفي
الانقطاع وفي محل الخبر وفي كيفية السماع والضبط والتبليغ
والطعن **فصل في الاتصال** الخبر لا يخلو من ان تكون الراوي

رواته في كل عهد قوما لا يحصى عددهم ولا يمكن تواطؤهم
على الكذب لكثرتهم وعدالتهم وتباين اماكنهم او تصير
كذلك بعد القرن الاول او لا يصير بل رواته آحاد
والاول متواتر والثاني مشهور والثالث خبر الواحد
ولم يعتبر فيه العدد اذ لم يصل حد التواتر **والاول** يوجب
علم اليقين لان الاتفاق على شيء مخترع مع تباين هممهم وطبائعهم
واماكنهم مما يستحيل عقلا **والثاني** علم طمانينة وهو
علم تطمئن به النفس وتظنه يقينا لكن لو تامل حق التامل
علم انه ليس بيقين كما اذا راى قوما جلسوا للماتم يقع له

العلم عن غفلة عن التأمل لانه يمكن المواضعة بناء على انه
آحاد الاصل وانما يوجب ذلك لانه وان كان في الاصل خبر
واحد لكن اصحاب الرسول عليه السلم نزهوا عن وصمة
الكذب ثم بعد ذلك دخل في حد التواتر واوجب ما ذكرنا
والثالث يوجب غلبة الظن اذا اجتمع الشرايط التي
نذكرها ان شاء الله تعالى وهي كافية لوجوب العمل وعند البعض
لا يوجب شيئا لانه لا يوجب العلم ولا عمل الا عن علم لقوله
تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وعند بعض اهل الحديث
يوجب العلم لانه يوجب العمل ولا عمل الا عن علم **فاما** اجابة

العمل ولقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة
ليتفقهوا في الدين والطائفة تقع على واحد فصاعدا و
الرسول عليه السلم قبل خبر بريرة وسلمان في الهدية
والصدقة وارسل الافراد الى الآفاق والاخبار في احكام
الآخرة لا توجب الا الاعتقاد وهي مقبولة ولانه
يحتمل الصدق والكذب وبالعدالة يترجح الصدق
ولنا من الدلايل لكن لا نسلم انه لا عمل الا عن علم قطعي
والعقل يشهد انه لا يوجب اليقين والاحاديث في احكام
الآخرة **منها** ما اشتهر **ومنها** ما دون ذلك وكل

يوجب ما ذكرنا ولانها توجب عقد القلب وهو عمل فيكفي له
خبر الواحد وفيه نظر لانه يجب ان لا يخص هذا
باحكام الاخرة بل يكون كل الاعتقادات كذلك

فصل الراوي اما معروف بالرواية واما
مجهول اي لم يعرف الا بحديث وحديثين والمعروف اما
ان كان معروفا بالفقه والاجتهاد كالخلفاء والعبادلة
وزيد ومعاذ وابي موسى الاشعري وعائشة ونحوهم رضي
الله عنهم وحديثه يقبل وافق القياس او خالفه وحكي
عن مالك رحمه الله ان القياس مقدم عليه ورد بانه يقين

باصله وانما الشبهة في نقله وفي القياس العلة محتملة
وهي الاصل وايضا اذا ثبت نص اعلة لكن يمكن ان يكون
في الفرع مانع او الخصوصية بالرواية فقط كابي هريرة
وانس رضي الله عنهما فان وافق القياس قبل وكذا ان خالف
قياسا ووافق قياسا آخر لكنه ان خالف جميع الاقيسة
لا يقبل عندنا وهذا هو المراد من انسداد باب الرأي
وذلك لان النقل بالمعنى كان مستفيضا فيهم فاذا قصر
فقه الراوي لم يؤمن من ان يذهب شيء من معانيه فيدخله
شبهة زائدة يخلو عنها القياس مثل حديث المصراة

ومنه ما روي انه من اشترى شاة فوجدها محفلة فهو بخير
النظرين الى ثلثة ايام ان رضيها امسكها وان سخطها ردها
ورد معها صاعا من تمر والمحفلة شاة جمع اللبن في ضرعها
بترك حلبها ليظنها المشتري سمينا فيغتر بهذا الحديث
مخالف للقياس الصحيح من كل وجه لان تقدير ضمان
العدوان بالمثل او القيمة حكم ثابت بالكتاب والسنة
والاجماع **واما المجهول** فان روى عنه السلف
وشهدوا له بصحة الحديث صار مثل المعروف بالرواية
وان سكتوا عن الطعن بعد النقل فكذا لان السكوت عند الحاجة

الى البيان بيان وان قبل البعض ورد البعض مع نقل
الثقات عنه يقبل ان وافق قياسا كحديث معقل بن سنان في
بروع مات عنها هلال بن مرة وما سمى لها مهرا وما دخل
فقضى عليه السلام لها بمهر مثل نسائها فقبله ابن مسعود
ورده علي رضي الله عنهما **وقد** روى عنه الثقات
كابن مسعود وعلقمة ومسروق وغيرهم فعملنا به لما
وافق القياس عندنا فان الموت كالدخول ولم يعمل به
الشافعي رحمه الله لما خالف القياس عنده وان رده
الكل فهو مستنكر لا يعمل به كحديث فاطمة بنت قيس انه عليه السلام

لم يجعل لها نفقة ولا سكنى وقد طلقها زوجها ثلثا فرده

عمر وغيره من الصحابة رضي الله عنهم وان لم يظهر

حديثه في السلف كان يجوز العمل به في زمان ابي حنيفة

رضي الله عنه اذا وافق القياس لان الصدق في ذلك

الزمان غالب اما بعد القرن الثالث فلا لغلبة الكذب

فلهذا صح عنده القضاء بظاهر العدالة وعندهما لا وهذا

لاختلاف العهد

فصل في شرائط الراوي

وهي اربعة العقل والضبط والعدالة والاسلام

اما العقل فيعتبر هنا كماله وهو مقدر بالبلوغ على ما

يأتي فلا يقبل خبر الصبي واما الضبط فهو سماع الكلام

كما يحق سماعه ثم فهم معناه ثم حفظ لفظه ثم الثبات عليه مع

المراقبة الى حين الاداء وكماله ان ينضم اليه الوقوف

على معانيه الشرعية وشرطنا حق السماع احترازا عن

ان يحضر رجل مجلسا وقد مضى صدر من الكلام ويخفى

على المتكلم هجومه لبعده وهو يدري نفسه فلا ينقل

وفهم المعنى هنا لا في القرآن لان المعتبر في نقله نظمه

فلذا يبالغ في حفظه عادة بخلاف الحديث على انه قد

ينقل بالمعنى حتى لو بولغ في حفظه كانت كافية ولانه

محفوظ لقوله تعالى وانا له لحافظون في المراقبة احترازا
عمن لا يرى نفسه اهلا للتبليغ فيقصر في مراقبة بعض ما القي
اليه **واما العدالة** فهي الاستقامة وهي الانزجار
عن محظورات دينية وهي متفاوتة واقصاها ان يستقيم
كما امر وهو لا يكون الا في النبي عليه السلم فاعتبر ما لا
يؤدي الى الحرج وهو رجحان جهة الدين والعقل على داعي
الهوى في الشهوة فقيل ان من ارتكب كبيرة سقطت عدالته
واذا اصر على الصغيرة وكذا اما من ابتلي بشيء منها من غير
اصرار فتام العدالة فشهادة المستور وان كانت مردودة

لكن خبر المجهول يقبل عندنا لشهادة النبي عليه السلم على
ذلك القرن بالعدالة **واما الاسلام** فانما شرطناه وان
كان الكذب حراما في كل دين لان الكافر يسعى في هدم دين الاسلام
تعصبا فيرد قوله في امورنا وهو التصديق والاقرار **وهو**
نوعان **ظاهر** يثبت بين المسلمين **وثابت بالبيان** بان يصف
الله تعالى كما هو الا ان في اعتباره على سبيل التفصيل حرجا
فيكفي الاجمال بان يصدق بكل ما اتى به النبي عليه السلام
فلهذا قلنا الواجب ان يستوصف فيقال اهو كذا وكذا
فاذا قال نعم يكمل ايمانه وهذا هو المراد والله اعلم بقوله

فامتحنوهن واذا ثبتت هذه الشرائط يقبل حديثه
سواء كان اعمى او عبدا او امراة او محدودا في قذف تائبا
بخلاف الشهادة في حقوق الناس فانها تحتاج الى تمييز
زايد ينعدم بالعمى والى ولاية كاملة تنعدم بالرق وتنتقص
بالانوثة وهذا ليس من باب الولاية فانه لا يلزمه بل يلزم
بالتزامه ولانه يلزمه اولا ثم يتعدى منه الى الغير ولا
يشترط له الولاية ورد الشهادة ابدا من تمام الحد وقد
ثبت عن الصحابة عليه السلم قبول الحديث عن الاعمى
والمراة كعائشة وهو عليه السلم قبل خبر بريرة وسلمان

رضي الله عنهم **فصل في الانقطاع**
وهو ظاهر وباطن اما الظاهر فكالارسال فمرسل الصحابي
مقبول بالاجماع ويحمل على السماع ومرسل القرن الثاني
والثالث لا يقبل عند الشافعي رحمه الله الا ان ثبت اتصاله
من طريق اخر كمراسيل سعيد بن المسيب قال لأني وجدتها
مسانيد للجهل بصفات الراوي التي بها تصح الرواية ويقبل
عندنا وعند مالك وهو فوق المسند لان الصحابة ارسلوا
وقال البراء ما كل ما نحدثه سمعناه من رسول الله صلى الله عليه
وسلم وانما حدثنا عنه لكنا لا نكذب ولان كلامنا في ارسال

من لو اسنده لا يظن به الكذب فلأن لا يظن الكذب على
الرسول أولى والمعتاد انه اذا وضح له الامر طوى الاسناد
وعزم واذا لم يتضح نسبه الى الغير ليحمله ما حمله ولا باس
بالجهالة لان المرسل اذا كان ثقة لا يتهم بالغفلة عن حال من
سكت عنه الا يرى انه لو قال اخبرني ثقة يقبل مع الجهل
ولا يعتبر ما لم يسمعه من الثقة ومرسل من دون هؤلاء
يقبل عند بعض اصحابنا لما ذكرنا ويرد عند البعض لان
الزمان زمان الفسق والكذب الا ان يروي الثقات مرسله
كما رووا مسنده مثل ارسال محمد بن الحسن رحمه الله تعالى

وامثاله

وامثاله **واما الانقطاع الباطن** فاما بالمعارضة او
بنقصان في الناقل اما الاول فاما بمعارضة الكتاب
كحديث فاطمة بنت قيس فقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم
فظاهر واما في النفقة فلأن قوله من وجدكم يحمل عندنا
على قراءة ابن مسعود رضي الله عنه وهي وانفقوا عليهن
من وجدكم وكحديث القضاء بشاهد ويمين المدعي فقوله
تعالى واستشهدوا شهيدين الاية وعند عدم الرجلين
اوجب رجلا وامرأتين وحيث نقل الى ما ليس بمعهود في مجالس
الحكم دل على عدم قبول الشاهد الواحد مع اليمين وكحديث

المصراة قوله فاعتبروا او انما يرد لتقدم الكتاب حتى يكون
عام الكتاب وظاهره اولى من خاص خبر الواحد ونصه
ولا ينسخ ذلك بهذا ولا يزاد به عليه واما بمعارضة الخبر
المشهور كحديث الشاهد واليمين فقوله البينة على المدعي الحديث
وكحديث بيع الرطب بالتمر فانه اذا كان الرطب هو التمر يعارض
قوله التمر بالتمر مثلا بمثل وقوله جيدها ورديها سواء وان
لم يكن يعارض قوله اذا اختلف النوعان واما بكونه شاذا
في البلوى العام كحديث الجهر بالتسمية فانه لو كان لخفاء
في مثل هذه الحادثة مما يحيله العقل واما باعراض الصحابة

عنه بجواز الطلاق بالرجال والعدة بالنساء فانهم اختلفوا
ولم يرجعوا اليه واما الثاني فكخبر المستور الا في
الصدر الاول كما قلنا في المجهول وخبر الفاسق والمعتوه والصبي
العاقل والمغفل الشديد الغفلة لا من غلب في حالة التيقظ
والمساهل اي المجازف الذي لا يبالي من السهو والخطأ والتزوير
وصاحب الهوى لانه لا يقبل روايتهم للشرائط المذكورة في
الراوي **فصل في محل الخبر** وهو اما حقوق الله
تعالى وهي اما العبادات او العقوبات والاول يثبت بخبر
الواحد بالشرائط المذكورة وما كان من الديانات كالاخبار

بطهارة الماء ونجاسته فلذلك لا يعتبر فيها الفاسق او
المستور بتحري لان هذا امر لا يستقيم تلقيه من جهة العدول
اى الاخبار عن طهارة الماء ونجاسته
بخلاف الحديث واما اخبار الصبي والمعتوه والكافر فلا
يقبل فيها اصلا والثاني كذلك عند ابي يوسف رحمه الله
اى العقوبات
لانه يفيد من العلم ما يصلح به العمل في الحدود كما بيناه ولانه
يثبت العقوبات بدلالة النص وعندنا لا الا بلفظ الشهادة في
الدليل والحد يندرئ بها وانما يثبت بالبينة بالنص واما
حقوق العباد فتثبت بخبر يرويه الواحد بالشرائط
واما ثبوتها بخبر يكون في معنى الشهادة فما كان فيه الزام

محض

محض لا يثبت الا بلفظ الشهادة والولاية والعدد عند
الامكان مع سائر شرائط الرواية صيانة لحقوق العباد
ولانه فيه معنى الالزام فيحتاج الى زيادة توكيد والشهادة
بهلال الفطر من هذا القسم وما ليس فيه الزام كالوكالات
والمضاربات والرسالات في الهدايا وما اشبه ذلك يثبت
كالودائع والامانات
باخبار الواحد بشرط التمييز دون العدالة فيقبل فيها خبر
الفاسق والصبي والكافر لانه لا الزام فيه وللضرورة
اللازمة هنا بخلاف الطهارة والنجاسة فان ضرورتها غير
فان اشتراط العدالة في هذه الامور غاية الحرج على الناس
لازمة لان العمل بالاصل ممكن وما فيه الزام من وجه دون

وجاز كعزل الوكيل وحجر المأذون وفسخ الشركة وانكاح الولي
البكر البالغة فان كان المخبر وكيلا او رسولا يقبل خبر الواحد
غير العدل وان كان فضوليا يشترط اما العدد او العدالة
بعد وجود سائر الشرائط رعاية للشبهين

فصل في كيفية السماع والضبط والتبليغ

اما السماع فهو العزيمة في الباب وهو اما بان يقرأ المحدث
عليك او بان تقرأ عليه فتقول له اهو كما قرأت فيقول
نعم والاول اعلى عند المحدثين فانه طريقة الرسول عليه السلم
وقال ابو حنيفة رضي الله عنه كان ذلك احق منه

عليه السلم

عليه السلم فانه كان مامونا عن السهو اما في غيره فلا لان على
ان رعاية الطالب اشد عادة وطبيعة وايضا اذا قرأ
التلميذ فالمحافظة من الطرفين واذا قرأ الاستاذ لا تكون
المحافظة الا منه واما الكتاب والرسالة فقائمة
مقام الخطاب فان تبليغ الرسول عليه السلم كان بالكتب
والارسال ايضا والمختار في الاولين ان يقول حدثنا وفي
الاخيرين اخبرنا واما الرخصة وهي الاجازة والمنا
ولة فان كان عالما بما في الكتاب يجوز والمستحب ان يقول اجاز
ويجوز ايضا اخبر وان لم يكن عالما بما فيه لا يجوز عند ابي

حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف رحمهم الله كما في كتاب القاضي
الى القاضي لهما ان امر السنة امر عظيم مما لا يتساهل فيه
وتصحيح الاجازة عن علم فيه من الفساد ما فيه وفيه فتح
لباب التقصير في طلب العلم وبهذا الامر يشترك فيه لا امر يقع به
الاحتجاج **واما الضبط** فالعزيمة فيه الحفظ الى وقت
الادا **واما الكتابة** فقد كانت رخصة فانقلبت عزيمة في
هذا الزمان صيانة للعلم والكتابة نوعان
مذكر اي ذا رأي الخط مذكر للحادثة بهذا هو الذي
انقلب عزيمة **وامام** وهو ما لا يفيد التذكر والاول

اي النوع الاول من الكتابة وهو المذكر

بخطه سواء كان خطه بهذا او رجل معروف او مجهول والثاني
لا يقبل عند ابي حنيفة اصلا وعند ابي يوسف ان كان تحت يده
يقبل في الاحاديث وديوان القضا للامن عن التزوير وان
لم يكن في يده لا يقبل في ديوان القضا ويقبل في الاحاديث اذا
كان خطا معروفا لا يخاف عليه التبديل عادة ولا يقبل
في الصكوك لانه في يد الخصم حتى ان كان في يد الشاهد يقبل
وعند محمد يقبل ايضا في الصكوك اذا علم بلا شك وانه
خطه لان الغلط فيه نادر وما يجده بخط رجل معروف
في كتاب معروف يجوز ان يقول وجدت بخط فلان

اي النوع الثاني من الكتابة وهو الامام

كذا وكذا واما الخط المجهول فانه نسب اليه خط جماعة لا
يتوهم النسخ بين مثله والنسبة ثابتة بقبول وغير مضموم
لا واما التبليغ فانه لا يجوز عند بعض اهل الحديث
النقل بالمعنى لقوله عليه السلام نضر الله امرأ سمع منا
مقالة فوعاها واداها كما سمعها ولانه مخصوص بجوامع
الكلم وعند عامة العلماء يجوز ولا شك ان العزيمة هو
الاول والتبرك بلفظه عليه السلام اولى لكن اذا انضبط
المعنى ونسى اللفظ فالضرورة داعية الى ما ذكرنا وهو في
ذلك انواع فما كان محكما يجوز للعالم باللغة وما كان ظاهرا

يحتمل الغير كعام يحتمل الخصوص وحقيقة تحتمل المجاز
يجوز للمجتهد فقط وما كان مشتركا او مجملا او متشابها
او من جوامع الكلم لا يجوز اصلا لان في الاول ان
امكن التاويل فتاويله لا يصير حجة على غيره والثاني
والثالث لا يمكن نقلهما بالمعنى وفي الاخير لا يؤمن الغلط
فيه لاحاطته بمعان يقصر عنها عقول غيره

فصل في الطعن

وهو اما من الراوي
او من غيره والاول اما ان عمل بخلافه بعد
الرواية فيصير مجروحا كحديث عائشة رضي الله عنها

ايما امرأة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل ثم زوجت
بعدها ابنة اخيها عبد الرحمن وهو غائب وكحديث
ابن عمر رضي الله عنهما في رفع اليدين في الركوع وقال
مجاهد صحبت ابن عمر عشر سنين فلم اره رفع يديه الا
في تكبيرة الافتتاح وان عمل بخلافه قبلها او لا يعلم التاريخ
لا يجرح ولما بان عمل ببعض محتملاته فانه رد منه
للباقي بطريق التأويل لا جرح كحديث ابن عباس رضي
الله عنهما من بدل دينه فاقتلوه وقال لا تقتل
المرتدة ولما بان انكرها صريحا كحديث ايما امرأة نكحت

الحديث رواه سليمن بن موسى عن الزهري عن عائشة
رضي الله عنها وقد انكر الزهري لا يكون جرحا عند
محمد رحمه الله لقصة ذي اليدين ولان الحمل على
نسيانه اولى من تكذيب الثقة الذي يروي عنه و
يكون جرحا عند ابي يوسف رحمه الله لان عمارا قال
لعمر رضي الله عنهما اما تذكر حين كنا في ابل الصدقة
فاجنبت فتمعكت الى اخره ولم يقبله عمر رضي الله عنه
وهذا فرع خلافهما في شاهدين شهدا على قاض انه قضى
بهذا ولم يذكر القاضي والثاني ان كان من الصحابي

اي الراوي الرواية

بغير اذن وليها فنكاحها باطل

ونقل البخاري

فقال ابو موسى الم تسمع قول عمار لعمر ان رسول الله ... فاجنبت فتمعكت في الصعيد ... كان يكفيك هكذا ومسح وجهه وكفيه واحدة ... يقول

فيما لا يحتمل الخفا ايكون جرحا نحو البكر بالبكر جلد مائة
وتغريب عام ولم يعمل عمر وعلي رضي الله عنهما ولا يمكن خفا
مثل هذا الحكم عنهما او فيما يحتمل الخفا لا يكون جرحا كما لم
يعمل ابو موسى بحديث الوضوء على من قهقه في الصلوة لانه
من الحوادث النادرة فيحمل على الخفا عنه وان كان من
ائمة الحديث فان كان الطعن مجملا لا يقبل وان كان مفسرا
فان فسر بما هو جرح شرعا متفق عليه والطاعن من اهل
النصيحة لا من اهل العداوة والعصبية يكون جرحا
والا فلا وما ليس بطعن شرعا مذكور في اصول البزدوي
رحمه الله تعالى فان اردت فعليك بالمطالعة

فصل في افعاله عليه السلام فمنها ما يجب

به وهو مباح ومستحب وواجب وفرض وغير المقتدى به
وهو اما مخصوص به او زلة وهي فعل من الصغاير بفعله
من غير قصد ولا بد ان ينبه عليها لئلا يقتدى بها فاما فعله
المطلق يوجب التوقف عند البعض للجهل بصفته ولا
تحصل المتابعة الا باتيانه على تلك الصفة وعند البعض
يلزمنا اتباعه لقوله فليحذر الذين يخالفون عن امره
اي فعله وطريقته وعند الكرخي رحمه الله يثبت المتيقن

وهو الاباحة ولا يكون لنا اتباعه لانه يمكن ان يكون
مخصوصا به والمختار عندنا الاباحة لكن يكون لنا
اتباعه لانه بعث ليقتدى باقواله وافعاله قال الله
تعالى لابراهيم اني جاعلك للناس اماما وذلك بسبب
النبوة والمخصوص به نادر **فصل في**

الوحي وهو ظاهر وباطن **اما الظاهر** فثلاثة
الاول ما ثبت بلسان الملك فوقع في سمعه بعد
علمه بالمبلغ باية قاطعة والقران من هذا القبيل
والثاني ما وضح له باشارة الملك من غير بيان بالكلام كما

قال عليه السلام ان روح القدس نفث في روعي ان نفسا
لن تموت الحديث وهو يشبه خاطر الملك **والثالث** ما
تبدى لقلبه بلا شبهة بالهام الله تعالى بان اراه بنور
من عنده كما قال لتحكم بين الناس بما اراك الله وكل ذلك
حجة مطلقا بخلاف الالهام للاولياء فانه لا يكون
حجة على غيره **واما الباطن** فما ينال بالراي والاجتهاد
وفيه خلاف فعند البعض حظه الوحي الظاهر
لا غير واما الراي فهو محتمل للخطا فلا يكون لغيره
للعجز عن الاول لقوله تعالى ان هو الا وحي يوحى

وعند البعض له العمل بهما والمختار عندنا انه مامور
بانتظار الوحي ثم العمل بالراى بعد انقضاء مدة الانتظا
لعموم فاعتبروا ولحكم داود وسليمان عليهما السلم
بالرأي في نفش غنم القوم ولقوله عليه السلم ارايت
لو كان على ابيك دين فقضيته الحديث وقوله ارايت
لو تمضمضت الحديث لكن يحتمل في الحديثين انه عليه
السلام علمه بالوحي لكن بينه بطريق القياس لما كان
موافقا له ليكون اقرب الى فهم السامع ولانه
اسبق الناس في العلم وانه يعلم المتشابه والمجمل

المدينة لينصرفوا فقام سعد بن معاذ وسعد بن عبادة فقالا ان كان هذا امر من وحي فسمعا
وطاعة وان كان عن راي فلا نعطيهم الا السيف قد كنا في الجاهلية نحن وهم لم يكن لنا
ولهم دين وكانوا لا يطمعون في ثمار المدينة الا بشرى او قرى فاذا اعزنا الله
تعالى بالدين نعطيهم الدنية لا نعطيهم الا السيف فقال عليه السلام
اني رأيت العرب قد رمتكم عن قوس واحدة فاردت ان اصرفهم عنكم فاذا ابيتم
فذاك ثم قال للذين جاءوا للصلح اذهبوا فلا نعطيكم الا السيف

فمحال ان يخفى عليه معاني النص واذا وضح له لزمه
العمل ولانه شاور في سائر الحوادث عند عدم النص
فاخذ في اسارى بدر براى ابي بكر رضي الله عنه
ومثل ذلك كثير واجتهاده لا يحتمل القرار على الخطا
لكن مع ذلك الوحي الظاهر اولى لانه اي على
ولانه لا يحتمل الخطا لا ابتدا ولا بقاء والباطن لا
يحتمل بقاء ومدة الانتظار ما يرجو نزوله فاذا خاف
الفوت في الحادثة يعمل بالراي والله تعالى اذا سوغ
له الاجتهاد كان الاجتهاد وما يستند اليه وحيا

لانطقا عن الهوى **فصل في شرايع من قبلنا**

هي تلزمنا حتى يقوم الدليل على النسخ عند البعض
لقوله تعالى فبهديهم اقتده وقوله مصدقا لما بين يديه
وعند البعض لا لقوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة
ومنهاجا ولان الاصل في الشرايع الماضية الخصوص الا
بدليل كما كان في المكان وما ذكر وذلك في اصول الدين
وعند البعض تلزمنا على انها شريعة لنا لقوله تعالى
ثم اورثنا الكتاب الاية ولقوله عليه السلام لو كان موسى
حيا وما ذكر واعتبر مختص بالاصول بل في الجميع على ان النسخ
ثابت له لا وسعه الا اتباعي

ليس تغييرا بل هو بيان لمدة الحكم والمذهب عندنا هذا
لكن الماهر لا يعتمد على كتبهم للتحريف شرطنا ان يقص
الله تعالى علينا من غير انكار **فصل في**

تقليد الصحابي يجب اجماعا فيما شاع فسكتوا مسلمين
ولا يجب اجماعا فيما ثبت الخلاف بينهم واختلف في
غيرهما وهو ما لم نعلم اتفاقهم ولا اختلافهم فعند الشافعي
رحمه الله لا يجب لانه لما لم يرفعه لا يحمل على السماع
في الاجتهاد هو وساير المجتهدين سواء وعند ابي
سعيد البردعي يجب لقوله عليه السلام اصحابي كالنجوم

بقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار ولا نكل مجتهد يخطئ ويصيب عند اهل السنة والجماعة

بابهم الحديث الى ابي بكر وعمر رضي الله عنهما

بأيهم وَاقتدوا باللذين من بعدي ولان اكثر اقوالهم
مسموع من حضرة الرسالة وان اجتهدوا فرأيهم اصوب
لانهم شاهدوا موارد النصوص ولتقدمهم في الدين وبركة
صحبة النبي صلى الله عليه وسلم وكونهم في خير القرون
وعند الكرخي يجب فيما لا يدرك بالقياس لانه لا وجه
له الا السماع او الكذب والثاني منتف لا فيما يدرك لان
القول بالرأي منهم مشهور والمجتهد يخطئ ويصيب والاقتداء
في البعض بما ذكرنا وفي البعض بان يسلك مسلكهم ويجتهد كما
اجتهدوا وايضا كل ما ثبت فيه اتفاق الشيخين يجب الاقتداء
وهذا امتثالا ايضا لقوله عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم

واما التابعي فان ظهر فتواه في زمن الصحابة فهو كالصحابي
عند البعض لانه بتسليمهم اياه دخل في جملتهم كشريح
خالف عليا رضي الله عنه ورد شهادة الحسن وكان ابن عباس
رضي الله عنه رجع الى فتوى مسروق في النذر بذبح الولد

وكان مذهب علي رضي الله عنه قبول شهادة الولد للوالد

باب البيان

ويلحق بالكتاب والسنة البيان وهو اظهار المراد اما بنفسه
او بغيره والثاني بيان ضرورة والاول اما ان يكون
بيانا لمعنى الكلام او للازم له كالمدة فالاول بيان تقرير
والاول اما ان يكون بلا تغيير او معه الثاني بيان تغيير

كالاستثناء والشرط والصفة والغاية والاول

اما اذا كان معنى الكلام معلوما لكن التأكيد بما

قطع الاحتمال او مجهولا كالمشترك والمجمل والثاني بيان

تفسير والاول بيان تقرير فبيان التقرير والتفسير

يجوز بالكتاب بخبر الواحد دون التغيير لانه دونه

ولا يغيره فلا يجوز التخصيص بخبر الواحد عندنا على

ما سبق ولا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة لانه

تكليف ما لا يطاق ولا يجوز تاخيره عن الخطاب فبيان

التقرير والتفسير يجوز موصولا ومتراخيا اتفاقا

لقوله

لقوله تعالى ثم ان علينا بيانه وبيان التغيير لا يصح

متراخيا الا عند ابن عباس رضي الله عنهما لقوله عليه

السلم فليكفر عن يمينه وطريقه انه لما جاء في

كتاب الله تعالى وجب حمله على وجه لا يلزم التناقض

فقلنا الكلام اذا تعقبه مغير توقف على الاخر

فيصير المجموع كلاما واحدا كما ذكر في الشرط واختلف

التخصيص بالكلام المستقل فعند الشافعي رحمه

الله يصح متراخيا وعندنا لا بل يكون نسخا له قصة

البقرة وفي قوله تعالى واهلك وفي قوله تعالى انكم وما تعبدون

من دون الله حصب جهنم خصًّا متراخيا بقوله انه ليس
من اهلك وبقوله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك
عنها مبعدون قلنا في قصة البقرة نسخ الاطلاق
لان في الاول يجوز ذبح اي بقرة شاء وانه نسخ هذا و
الاهل لم يكن متناولا للابن لان من لا يتبع الرسول لا
يكون اهلا له سلمنا انه اوله لكن استثني بقوله الا من
سبق وان اريد بالاهل اهل قرابة حتى يشمل الابن
فالاستثناء متصل وقوله ليس من اهلك اي من الاهل
الذي لم يسبق عليه القول وان اريد الاهل اتباعا

فالاستثنا منقطع وقوله وما تعبدون من دون الله
لم يتناول عيسى عليه السلم حقيقة وانما اورده تعنتا
بالمجاز او التغليب فقال ان الذين سبقت لرفع هذا
الاحتمال واصحابنا قالوا كل ما هو تفسير يصح متراخيا
اتفاقا وما هو تغيير لا يصح الا موصولا اتفاقا كالاستثنا
وانما اختلفوا في التخصيص بنا على انه عندنا بيان تغيير
وعنده بيان تفسير لما عرف ان العام عنده دليل فيه شبهة
فيحتمل الكل والبعض فبيان ارادة البعض يكون تفسيرا
فيصح متراخيا كبيان المجمل وعندنا قطعي في الكل فيكون

لان ما لغير العقلاء

التخصيص والاستثناء بناء على ان العام محتمل عنده فيعطي
من الكلام ما يكون تفسيرا عنده لكن الاستثناء لما كان
غير مستقل لا بد من اتصاله والتخصيص مستقل
فيجوز فيه التراخي وعندنا كلاهما تغيير وهو لا
يجوز الا موصولا

فصل في الاستثناء

وهو المنع عن دخول بعض ما تناوله صدر الكلام في
حكمه بالا واخواتها قالوا هو بيان تغيير لانه يغير
موجب الكلام اذ لولاه لشمل الكل ومع ذلك انه
بيان لمعنى الكلام لانه يبين ان المراد هو البعض

بخلاف النسخ فانه تغيير محض لمعنى الكلام واختلفوا
في كيفية عمله ففي قوله له علي عشرة الا ثلثة لا يخلو
اما ان اطلق العشرة على السبعة فحينئذ قوله الا ثلثة
يكون بيانا لهذا فهو كما قال ليس له علي ثلثة منها فيكون
كالتخصيص بالمستقل او اطلق العشرة على عشرة ثم
اخرج ثلاثة بعد الحكم وهذا تناقض ظاهر وانكار
بعد الاقرار ولا اظنه مذهب احد او قبله ثم حكم على
الباقي او اطلق عشرة الا ثلثة على السبعة فكأنه
قال على سبعة فحصل ثلاثة مذاهب فعلى مذهبين يكون

اي الاستثناء

الاول مذهب الشافعي والثاني مذهب ابي حنيفة والثالث مذهب القاضي ابي بكر

اي المذهبين الاخيرين

تكلما بالباقي بعد الثنيـــا الا ان على المذهب الاخيـــر يكون
فيما اذا كان المستثنى منه عدديا كالتخصيص بالعلم وفي
غير العددي كالتخصيص بالوصف كانه قال جاءني غير
زيد وعلى المذهب الثاني اكثر من هذا لان ذكر المجموع اولا
ثم اخراج البعض ثم الاسناد الى الباقي يشير الى ان
حكم المستثنى خلاف حكم الصدر بخلاف جاءني غير زيد وعلى
الاول يكون اثباتا ونفيا بالمنطوق وحينئذ ان
وجود التكلم مع عدم حكمه في البعض شايع كالعام
فاما اعدام التكلم الموجود فلا واجماعهم على انه من

الاثبات نفي وبالعكس وايضا لو لا ذلك لما كان كلمة
التوحيد توحيدا تاما فان قيل لو كان المراد
البعض يلزم استثناء النصف من النصف في اشتريت
الجارية الا النصف والتسلسل قلنا هو بيان ان المراد
هو البعض لان المتناول هو البعض ثم هو استثناء من
المتناول لا من المراد والجواب ان العشرة
لفظ خاص للعدد المعين لا عام كالمسلمين فلا يجوز ارادة
البعض بالاستثناء كما لا يجوز بالتخصيص ولو صحت
مجازا فالاصل عدمه وقولهم هو من الاثبات نفي
جواب عن قوله واجماعهم ٥

كل واحد من الصلوات جايزة في حال الا في حال اقترانها بالطهور **فان قيل** قوله عليه السلم لا صلاة
الا بطهور يشكل عليكم لا علينا لانكم قد ذكرتم في فصل العام ان النكرة الموصوفة
عامة لعموم الصفة واوردتم للمثال لا اجالس الا رجلا عالما له ان يجالس كل عالم
فقوله لا صلوة عام في ذي علم فيلزم عليكم فسادان **احدهما** ما ذكرتم انه يلزم ان
كل صلاة بطهور جايزة **والثاني** انه يلزم ان يكون الاستثنا من النفي اثباتا وانتم
لا تقولون به ولا يشكل علينا لان النكرة الموصوفة لا تعم عندنا فان كان الاستثنا
من النفي اثباتا تصير فقوله بعض صلوة بطهور جايزة وهذا حق **قلت**

وما العكس مجاز والمراد انه لم يحكم عليه بحكم الصدر لا انه
حكم عليه بنقيض حكم الصدر وقوله عليه السلم لا صلاة
الا بطهور هو كقوله لا صلاة بغير طهور ولو كان نفيا
واثباتا يلزم صلاة بطهور ثابتة فيصح كل صلوة بطهور
لعموم النكرة الموصوفة ولان الاستثنا متعلق بكل
فرد وقوله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا
خطأ هو كقوله وما كان له ان يقتل مؤمنا عمدا لا انه
كان له ان يقتل خطأ لانه يوجب ذن الشرع به **واما**
كلمة التوحيد فلان معظم الكفار كانوا اشركوا وفي

واما قالوا

عقولهم وجود الاله ثابت فسيق لنفي الغير ثم يلزم
منه وجوده تعالى اشارة على الثاني وضرورة على
الاخير وما قيل عليه انه لم يعهد في العربية لفظ
مركب من ثلاثة ومركب اعرب وسطه ضعيف اذ
ليس المراد انه مركب موضوع مثل بعلبك بل المراد
ان معناه مطابق لمعنى السبعة مثلا فيكون هنا وضع
كلي وايضا منقوض بنحو ابي عبد الله ومن المذهب
هو المشهور من علمائنا وبعضهم مالوا في الاستثناء غير
العددي الى الثاني بحكم العرف وقد فهم هذا من قولهم

بعض مشايخنا كالقاضي الامام ابي زيد وفخر الاسلام وشمس
الائمة رحمهم الله
السرخسي

في كلمة التوحيد ان اثبات الالوهية بالاشارة لانه على
الاخير كالتخصيص بالوصف وهم لا يقولون به بل شبهوا
الاستثناء بالغاية ومن المناسب لما قال علماء البيان ان
الاستثناء وضع لنفي التشريك والتخصيص يفهم منه ولما
قال اهل اللغة انه اخراج وتكلم بالباقي ومن النفي
اثبات وبالعكس فيكون اخراجا من الافراد وتكلما بالباقي
في حق الحكم نفيا واثباتا بالاشارة وفي العددي ذهبوا
الى الاخير حتى قالوا في ان كان لي الا مائة فكذا ولم يملك
الا خمسين لا يحنث ولو قال ليس له علي عشرة الا ثلثة

فعلى المذهب الثالث هو لغو لانه ان كان ذلك
فوق الثلثة فلا يسقط وجوب الثلثة

لا يلزمه شيء وكانه قال ليس له علي سبعة **مسئلة**
شرط الاستثناء ان يكون مما اوجبه الصيغة قصدا لا
مما ثبت بها ضمنا لانه تصرف في اللفظ فلهذا قال ابو
يوسف لو وكل بالخصومة غير جايز الاقرار لا يجوز
لانه انما يجوز له الاقرار لانه قائم مقامه لا لانه
من الخصومة فيكون ثابتا بالوكالة ضمنا فلا يستثنى
الا انه تنقض الوكالة ويصح عند محمد رحمه الله لان
المراد بالخصومة الجواب مجازا فيتناول الاقرار
والانكار فيصح الاستثناء موصولا لا مفصولا لانه بيان تغيير

نظر الى الحقيقة اللغوية لان الاقرار مسالمة لا
مخاصمة فعلى هذا يصح مفصولا ولو قال غير جائز الانكار
فايضا على الخلاف بناء على الدليل الاول لمحمد رحمه
الله **مسئلة** الاستثناء متصل ومنقطع والثاني
مجاز وقد اورد اصحابنا قوله تعالى الا الذين تابوا
من امثلة الاستثناء المنقطع ووجهه ان المتصل
هو اخراج عن حكم المستثنى منه بالمعنى المذكور وهنا
ليس كذلك لان حكم الصدر ان من قذف فهو فاسق
وهنا لا يخرج من هذا الحكم الا انه لا يبقى فاسقا بعد

التوبة فهذا الحكم آخر **مسئلة** الاستثناء
المستغرق باطل واصحابنا قيدوه بلفظه او بما يساويه
نحو عبيدي احرار الا عبيدي او الا مماليكي لكن ان استثنى
بلفظ يكون اخص منه في المفهوم لكن في الوجود
يساويه يصح نحو عبيدي احرار الا هؤلاء ولا عبيد
له سواهم **مسئلة** اذا تعقب الاستثناء الجمل
المعطوفة كآية القذف ينصرف الى الكل عند الشافعي
رحمه الله وعندنا الى الاقرب لقربه واتصاله به وانفصاله
عما سواه ولان توقف صدر الكلام ثبت ضرورة

فينعقد بقدر الحاجة على انه لا شركة في عطف الجمل
المختلفة كآية القذف في غاية البعد لان قوله فاجلدوا
ولا تقبلوا ورد على سبيل الجزاء بلفظ الطلب ثم اولئك
هم الفاسقون جملة مستأنفة بلفظ الاخبار ومن
اقسام بيان التغيير الشرط وقد مر والفرق بينه
وبين الاستثناء يظهر في قوله بعتك هذا العبد بالف
الا نصف العبد انه يقع البيع على النصف بالف
لان الاستثناء تكلم بالباقي فكانه قال بعت نصف
العبد بالف ولو قال على ان لي نصفه يقع على النصف

بخمسمائة فانه يدخل في البيع لفائدة تقسيم الثمن ثم
يخرج ولا يفسد بهذا الشرط لانه بيع شيء من شيئين

فصل في بيان التبديل وهو النسخ

والبحث هنا في تعريفه وجوازه ومحله وشرطه
والناسخ والمنسوخ وهو ان يرد دليل شرعي متراخيا
عن دليل شرعي مقتضيا خلاف حكمه ولما كان الشارع
عالما ان الحكم الاول موقت الى وقت كذا كان الدليل الثاني
بيانا محضا لمدة الحكم في حقه ولما كان الحكم الاول
مطلقا كان البقاء فيه اصلا عندنا لجهلنا عن مدته

فالثاني يكون تبديلا بالنسبة الى علمنا كالقتل بيان
للاجل في حقه تعالى لان المقتول ميت باجله وفي حقنا
تبديل فهو جائز في احكام الشرع عندنا خلافا لليهود
عليهم اللعنة فعند بعضهم باطل نقلا وعند بعضهم
عقلا وقد انكره بعض المسلمين ايضا وهذا لا يتصور من
مسلم **اما النقل** ففي التورية تمسكوا بالسبت ما دامت
السموات والارض وادعوا نقله تواترا ويدعون النقل
عن موسى عليه السلام ان لا نسخ لشريعته **واما العقل**
فلانه يوجب كون الشيء مأمورا به ومنهيا عنه

فيكون حسنا وقبيحا ولانه يوجب البداء والجهل
بالعواقب **ولنا** ان حل الاخوات في شريعة آدم
عليه السلام وحل الجزء اي حوا له لم ينكره احد ثم
نسخ في غير شريعته ولان الامر للوجوب لا للبقاء وانما
هو بالاستصحاب فلا يقع التعارض بين الدليلين بل
الدليل الثاني بيان لمدة الحكم الاول الذي لم يكن معلوما
لنا وقولهم بان البقاء بالاستصحاب مع ان الاستصحاب
ليس بحجة عندهم مشكل لانه يلزم ان لا يكون نص ما في
زمن النبي صلى الله عليه وسلم حجة الا في وقت نزوله

بانه نص حجة على اليهود وغيرهم وهو نسخ بعض الاحكام الثابتة في زمن آدم ع م

ع بان يكون الشيء مأمورا به ومنهيا عنه واحدا في حالة

وأما بعده فلا **والجواب** عن هذا أما بالتزام
الاحتجاج بمثل هذا الاستصحاب أي في كل صورة علم أنه
لم يتغير وأما بأن النص يدل على شرعية موجبة قطعا إلى
زمان نزول الناسخ فبهذا يندفع التعارض المذكور في
من الحكمة بالعلة وهي كالإيجاب ثم الإمامة وأيضا يمكن
حسن الشيء وقبحه في نفسه **فأما محله** فاعلم أن الحكم
إما أن لا يحتمل النسخ في نفسه كالأحكام العقلية وما
يجري مجراها وإما أن يحتمل كالأحكام الشرعية ثم
هذا إما أن يلحقه تأبيد نصا كقوله تعالى وجاعل الذين

اتبعوك

اتبعوك الآية وقوله عليه السلم الجهاد ماض إلى يوم
القيمة أو دلالة كالشرائع التي قبض عليها النبي عليه السلم
فإنها مؤبدة بدلالة أنه خاتم النبيين أو توقيت فإن
النسخ قبل تمام الوقت بداء أو يكون الحكم مطلقا عنهما فالذي
يجري فيه النسخ هذا فقط **وأما شرطه** فالتمكن من
الاعتقاد كاف ولا حاجة إلى التمكن من الفعل عندنا وعند
المعتزلة لا يصح قبل الفعل لأن المقصود منه الفعل
فقبل حصوله يكون بداء **ولنا** أنه عليه السلم أمر ليلة
المعراج بخمسين صلاة ثم نسخ الزائد على الخمس مع

عدم التمكن من العمل وذلك لانه يمكن ان يكون المقصود
الاعتقاد فقط او الاعتقاد والعمل جميعا وهنا الاعتقا
اقوى فانه يصلح ان يكون قربة مقصودة كما في المتشابه
وهو لا يحتمل السقوط بخلاف العمل وذبح ابرهيم عليه
السلم من هذا القبيل عند البعض وعند البعض ليس
بنسخ فان الاستخلاف لا يكون نسخا وانما امر بذبح الولد
ابتلاء على القولين فان قيل الامر بالفداء حرم الاصل
فيكون نسخا قلنا لما قام الغير مقامه عاد الحرمة الاصلية
واما الناسخ فهو اما الكتاب او السنة لا القياس

على ما ياتي ولا الاجماع لانه ان كان في حيوة النبي صلى الله
عليه وسلم يكون من باب السنة لانه منفرد ببيان الشرايع
وان كان بعده فلا نسخ حينئذ فيكون اربعة اقسام نسخ
الكتاب بالكتاب او السنة بالسنة او الكتاب بالسنة او
العكس وقال الشافعي رحمه الله بفساد الاخيرين
لقوله تعالى نات بخير منها او مثلها والسنة دونه وقوله
قل ما يكون لي ان ابدله ولقوله عليه السلم اذا
روي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى الحديث
ولانه ان نسخ الكتاب بالسنة يقول الطاعن خالف ما

يا ابن عم انه كلام ربه وان نسخ السنة بالكتاب يقول كونه
ربه ولا نصدقه فالتعاون بينهما اولى واحتج بعض
اصحابنا رحمهم الله بانه نسخ قوله تعالى الوصية للوالدين
بقوله عليه السلم لا وصية لوارث وبعضهم بان قوله تعالى
فامسكوهن الآية نسخ بقوله عليه السلم الثيب بالثيب جلد مائة
ورجم بالحجارة لكن هذا فاسد لان الوصية للوارث نسخت
باية المواريث اذ في الاولى فوضها الى الناس وتولى بنفسه بيان
حق كل منهم ولكن اشار بقوله تعالى يوصيكم الله
وقوله عليه السلم ان الله اعطى كل ذي حق حقه

فلا

فلا وصية لوارث ولان عمر رضي الله عنه قال ان الرجم
كان مما يتلى في كتاب الله تعالى والحجة انه عليه السلم حين كان
بمكة يصلي الى الكعبة وبعد ما قدم المدينة كان يصلي الى
بيت المقدس فالاول ان كان بالكتاب نسخ بالسنة والثاني ان
كان بالسنة ثم نسخ بالكتاب وقول عائشة رضي الله
عنها ما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اباح الله
تعالى له من النساء ما شاء ولانه بعث مبينا فجاز له بيان
فتكون السنة ناسخة لقوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد
مدة حكم الكتاب بوحي غير متلو ويجوز ان يبين الله بوحي
متلو مدة حكم ثبت بوحي غير متلو وقوله يات بخير

اي فيما يرجع الى مصالح العباد دون النظم وان سلم
ان الكتاب انما نسخ حكمه لا نظمه وهما مثلان وليس
ذلك من تلقاء نفسه لقوله تعالى ان هو الا وحي يوحى
وقوله عليه السلم فاعرضوه على كتاب الله اذا اشكل
تاريخه اولم يكن في الصحة بحيث ينسخ به الكتاب بدليل سياق
الحديث وما ذكر من الطعن فانه في نسخ الكتاب بالكتاب والسنة
بالسنة وارد فان من هو مصدق ويتيقن ان الكل من
عند الله ومن هو مكذب يطعن في الكل ولا اعتبار بالطعن
الباطل وفيما ذكرنا اعلا منزلة الرسول عليه السلام

وتعظيم سنته ونظاير نسخ الكتاب بالكتاب كثيرة ونسخ
السنة بالسنة قوله عليه السلم كنت نهيتكم عن زيارة
القبور الا فزوروها الحديث **مسئلة**
يجوز ان يكون الناسخ اشق عندنا لانه في ابتدا الاسلام
كل من عليه الصيام كان مخيرا بين الصوم والفدية ثم
صار الصوم حتما وعند البعض لا يجوز الا بالمثل او
الاخف لقوله تعالى نأت بخير منها او مثلها الاية
قلنا الاشق قد يكون خيرا لان فيه فضل الثواب
مسئلة لا ينسخ المتواتر بالاحاد وينسخ بالمشهور

لانه من حيث انه بيان يجوز بالاحاد ومن حيث انه تبديل
يشترط التواتر فيجوز بما هو متوسط بينهما واما المنسوخ
فانواع اما الحكم والتلاوة معا فانهما قد يرتفعان بموت العلماء
او بالانساء كصحف ابرهيم عليه السلم والانساء كان للقرآن
في زمن النبي عليه السلم قال الله تعالى سنقرئك فلا تنسى
الا ما شاء الله فاما بعد وفاته فلا لقوله تعالى انا نحن
نزلنا الذكر وانا له لحافظون واما الحكم فقط واما التلاوة
فقط ومنعه البعض لان النص بحكمه والحكم بالنص فلا
انفكاك بينهما ولنا قوله تعالى فامسكوهن في البيوت الاية

نسخ حكمه وبقي تلاوته ونظائره كثيرة ونسخ قراءة ابن
مسعود رضي الله عنه وهو ثلاثة ايام متتابعات مع بقاء
حكمه ولانه كلمة على قسمين احدهما يتعلق بمعناه والاخر
بنظمه كالاعجاز وجواز الصلاة وحرمته للجنب والحائض
فيجوز ان ينسخ احدهما دون الاخر واما وصف الحكم
فقد اختلفوا ان الزيادة على النص نسخ ام لا وذكروا انها
اما بزيادة جزء كزيادة ركعة مثلا على ركعتين او شرط
كالايمان في الكفارة او بما يرفع مفهوم المخالفة كما لو
قال في العلوفة زكاة بعد قوله في السائمة زكوة وهي

نسخ عندنا ويجب استثناء الثالث اذ لا نقول بالمفهوم و
عند الشافعي رضي الله عنه لا مطلقا وقيل نسخ في الثالث
وقيل نسخ ان غيرت الاصل حتى لو اتى به كما هو قبل الزيادة
يجب الاعادة كزيادة ركعة في الفجر وعشرين في حد القذف
والتخيير في الثلاثة بعد ما كان في الاثنين كالشاهد واليمين
لكن الاخيرين لا يستقيمان على هذا التفسير وقيل ان صار
الكل شيئا واحدا كزيادة ركعة لا كالوضوء في الطواف
واختار البعض قول ابي الحسين وهو انه لا شك ان
الزيادة تبدل شيئا فان كان حكما شرعيا يكون نسخا والا فـ

ان يكون عدما اصليا ولنا ان زيادة الجزء اما بالتخيير
في اثنين او ثلثة بعد ما كان الواجب واحدا او احد اثنين فيرفع
حرمة الترك واما بايجاب شيء زايد فيرفع اجزاء الاصل
كزيادة الشرط والكل حكم شرعي مستفاد من النص وايضا
المطلق يجري على اطلاقه كما ذكرنا فالواحد حرمة الترك
التي يرفعها التخيير ليست بحكم شرعي لانها انما تثبت اذا لم
يكن شيء اخر خلفا عنه والاصل عدمه فلهذا اثبت التخيير
بين غسل الرجل ومسح الخف بخبر الواحد وكذا بين التيمم
والوضوء بالنبيذ فعلى هذا لا يكون الشاهد واليمين ناسخا

لقوله تعالى فان لم يكونا رجلين **قلنا** حرمة الترك تثبت
بلفظ النص عند عدم الخلف لا به وايضا التخيير ليس باستخلاف
اذ في الاول الواجب احدهما وفي الثاني الاصل لكن الخلف
كانه هو فلا يكون تخييرا وان كان ففي
المسح والنبيذ بخبر مشهور وقوله فرجل وامرأتان اي
فالواجب شيء فيكون كالشاهد واليمين تخييرا فلا يزاد التغريب
على الجلد والنية والترتيب والولاء على الوضوء وهو على الطواف
والفاتحة وتعديل الاركان على سبيل الفرضية بخبر
الواحد والايمان على الرقبة بالقياس يرد هنا انكم زدتم

الفاتحة والتعديل بخبر الواحد حتى وجبا وآثما ثبت
الفرضية لانها لا تثبت بخبر الواحد عندكم **فصل في**
بيان الضرورة وهو اربعة انواع **الاول** ما هو
في حكم المنطوق مثل قوله تعالى وورثه ابواه فلامه الثلث
يدل على ان الباقي للاب وكذا نصيب المضارب وكذا نصيب
رب المال استحسانا للشركة في صدر الكلام **والثاني**
ما ثبت بدلالة حال المتكلم كسكوت صاحب الشرع عن
تغيير امر يعاينه يدل على حقيته وكذا السكوت في موضع
الحاجة كسكوت الصحابة رضي الله عنهم عن تقويم منفعة

البدن في ولد المغرور وكذا سكوت البكر البالغة جعل بيانا
لحالها التي توجب الحياء وكذا النكول والثالث ما
جعل بيانا لضرورة دفع الغرور كالمولى حين يرى عبده
يبيع ويشتري يكون اذنا وكذا سكوت الشفيع والرابع
ما ثبت لضرورة الكلام بحوله علي مائة ودرهم ومائة
ودينار ومائة وقفيز حنطة يكون الاخر بيانا للاول
وعند الشافعي رحمه الله المائة مجملة عليه بيانها كما في
مائة وثوب ومائة وشاة لنا ان حذف المعطوف عليه
في العدد متعارف للخفة بخلاف بعت بمائة وعشرة دراهم

ونظائرها فيحمل على ذلك فيما هو مقدر بخلاف العبد والثوب
على انها الاثبات في الذمة

الركن الثالث في الاجماع

وهو اتفاق المجتهدين من امة محمد عليه السلام في عصر على
حكم شرعي والبحث هنا في امور الاول في ركنه وهو
الاتفاق والعزيمة فيه ان يتكلم كلهم بما يثبت ذلك او
يعملوا به والرخصة ان يتكلم البعض او يعمل به ويسكت
الباقي بعد بلوغ ذلك اليهم ومضي مدة التامل وعند
البعض لا يثبت بالسكوت لان عمر رضي الله عنه شاور الصحابة
في مال فضل عنده وعلي رضي الله عنه ساكت حتى سأله فروى

جد شاي في غيبة الفضل وشاور عمر في اسقاط الجنين فاشاروا
بان لا غرم وعلي رضي الله عنه ساكت فلما سأله قال أرى عليك
الغرة فلم يكن سكوته تسليما ولانه قد يكون للمهابة كما قيل لابن
عباس ما منعك ان تخبر عمر بقولك في العول فقال درته
وقد يكون للتامل وغيره **ولنا** ان شرط التكلم من الكل
متعسر غير معتاد والمعتاد ان يتولى الكبار الفتوى ويسلم
سائرهم ولما كان الحكم عنده مخالفا فالسكوت حرام والصحابة
لا يتهمون بذلك **واما** سكوت علي رضي الله عنه فمحمل حمله
على انه انما افتوا به من اسباب المال وعدم الغرم عليه كان

حسنا الا ان تعجيل اداء الصدقة والتزام الغرم صيانة
عن القيل والقال ورعاية لحسن الثناء والعدل كان احسن
وبعد التسليم السكوت بشرط الصيانة عن الفوت جائز
وذلك الى آخر المجلس تعظيما للفتيا وحديث الدرة غير
صحيح لان الخلاف والمناظرة بينهم في مسألة العول اشهر من
ان يخفى على عمر وكان عمر رضي الله عنه الين للحق واصح
فيحمل على انه اعتذر عن الكف عن المناظرة معه لا عن بيان
مذهبه ولما شرطنا مضي مدة التامل لم ترد الشبهة
التي ذكرت **مسألة** اذا اختلف الصحابة في

في قولين يكون اجماعا على نفي قول ثالث عندنا واما في غير
الصحابة فلذا عند بعض مشايخنا وبعضهم خصوا ذلك بالصحابة
اذ لا يجوز ان نظن بهم الجهل اصلا واما الثاني ففي اهلية
من ينعقد به الاجماع وهي لكل مجتهد ليس فيه فسق
ولا بدعة فان الفسق يورث التهمة ويسقط العدالة
وصاحب البدعة يدعو الناس اليها وليس هو من الامة
على الاطلاق ويسقط عدالته بالتعصب او السفه وكذا
المجون واما عامة الناس ففيما لا يحتاج الى راي كنقل
القرآن وامهات الشرائع داخلون في الاجماع كالمجتهدين

وفيما يحتاج لا عبرة بهم وبعض الناس خصوا الاجماع بالصحابة
لانهم هم الاصول في امور الدين والبعض بعترة الرسول عليه
السلام لطهارتهم عن الرجس والبعض باهل المدينة لان
هذه الامور زائدة على الاهلية وما يدل على كونه حجة لا
يوجب الاختصاص بشيء من هذا وعند البعض لا يشترط
اتفاق الكل بل الاكثر كاف لقوله عليه السلم عليكم بالسواد
الاعظم وعندنا يشترط لان الحجة اجماع الامة فما بقي
احد من اهله لا يكون اجماعا وربما كان اختلف الصحابة
والمخالف واحد في مقابلة الجمع الكثير والسواد الاعظم

مالك لقوله عليه السلام ان المدينة لتنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد وهو ضعيف ٥ منه

عليه السلام ان المدينة طيبة تنفي خبثها وان الخطا خبث ٥

والطلاق اجماع الامة على الاكثر بطريق المجاز ٤

عامة المسلمين من هو امة مطلقة **واما الثالث** ففي
شروطه انقراض العصر ليس بشرط عندنا وعند الشافعي
يشترط ان يموتوا على ذلك لاحتمال رجوع بعضهم ولنا
انه تحقق الاجماع فلا يعتبر توهم رجوع البعض حتى لو
رجع لا يعتبر عندنا **مسئلة** شرط البعض كونه
في مسئلة غير مجتهد فيها في الصحابة فجعلوا الخلاف
المتقدم مانعا من الاجماع المتاخر لان ذلك المخالف
انما اعتبر خلافه لدليله لا لعينه ودليله باق ولانه
تصحيح هذا الاجماع تضليل بعض الصحابة والمختار

عدم اشتراطه لان المعتبر اتفاق اهل العصر وقد وجد
ودليله كان دليلا لكنه لم يبق كما اذا انتسخ النص بعد العمل
بالقياس فلا يلزم التضليل الذي ذكر **واما الرابع**
ففي حكمه وهو ان يثبت الحكم يقينا حتى يكفر جاحده لقوله
تعالى ويتبع غير سبيل المؤمنين **فان قيل** الوعيد
متعلق بالمجموع وهو المشاقة والاتباع **قلنا** بل
بكل واحد والا لم يكن في ضمه الى المشاقة فائدة
وقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس الاية
فالخيرية توجب الحقية فيما اجمعوا وقوله تعالى

وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس
والوساطة العدالة ومنه ... اوسطهم وكل الفضائل
منحصرة في التوسط بين الافراط والتفريط وقوله
عليه السلم لا تجتمع امتي على الضلالة وقوله عليه السلم
ما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن ثم الاجماع
على مراتب اجماع الصحابة ثم اجماع من بعدهم فيما لم يرو
فيه خلاف الصحابة ثم اجماعهم فيما روي فيه خلافهم
فهذا الاجماع مختلف فيه وفي مثل هذا الاجماع يجوز التبدل
في عصر واحد وفي عصرين والاجماع الذي ثبت ثم رجع

واحد منهم اجماع مختلف فيه ايضا واما الخامس ففي
السند والناقل يجوز ان يكون سند الاجماع خبر الواحد
والقياس عندنا وعند البعض لا بد من قطعي قلنا
يكون الاجماع لغوا حينئذ وكونه حجة ليس من قبل
دليله بل العناية كرامة لهذه الامة واما الناقل فكما
ذكرنا في نقل السنة

الركن الرابع في القياس

وهو تعدية الحكم من الاصل الى الفرع بعلة متحدة لا
تدرك بمجرد اللغة وبعض اصحابنا جعلوا العلة ركن
القياس والتعدية حكمه فالقياس يبين ان العلة

في الاصل ممن يثبت الحكم في الفرع وهو يفيد غلبة الظن
بان الحكم ثابت لانه مشترك ابتداء واصحاب الظواهر نحو داود
فبعضهم على ان لا عبرة للعقل اصلا وبعضهم على ان لا عبرة
له في الشرعيات لهم قوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب
تبيانا لكل شيء وقوله تعالى ولا رطب ولا يابس الا في كتاب
مبين وقوله عليه السلام فقاسوا ما لم يكن بما قد كان
فضلوا واضلوا ولان العمل بالاصل ممكن وقد دعينا اليه
قال الله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي الآية ولان
الحكم حق الشارع وهو قادر على البيان القطعي فلم يجز

اثباته بما فيه شبهة وهو تصرف في حقه تعالى ولانه
طاعة الله تعالى ولا مدخل للعقل في دركها كالمقدرات
بخلاف امر الحرب وقيم المتلفات ونحوها فان العمل بالاصل
لا يمكن وهي من حقوق العباد وهي تدرك بالحس او العقل
وكذا امر القبلة والاعتبار محمول على الاتعاظ بالقرون
الخالية وقوله تعالى وشاورهم في الامر محمول على الحرب
ولنا قوله تعالى فاعتبروا والاعتبار رد الشيء
الى نظيره والعبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب فيدل
على الاتعاظ عبارة وعلى القياس اشارة سلمنا ان الاعتبار

هو الانعاظ لكن ثبت القياس دلالة وطريقها ان في
النص ذكر الله تعالى هلاك قوم بناء على سبب وهو اغترارهم
بالقوة والشوكة ثم امر بالاعتبار ليكف عن مثل ذلك السبب
لئلا يترتب عليه مثل ذلك الجزاء فالحاصل ان العلم
بالعلة يوجب العلم بحكمه وكذا في الاحكام الشرعية من
غير تفاوت وهذا المعنى يفهم منه من غير اجتهاد فيكون
دلالة نص لا قياسا حتى لا يكون اثبات القياس بالقياس
ونظيره قوله عليه السلم الحنطة بالحنطة بالنصب
اي بيعوا الحنطة ولما كان الامر للايجاب والبيع مباح

يصرف الى قوله مثلا بمثل فيكون بيانا للشرط والمراد
بالمثل القدر لانه روي ايضا كيلا بكيل ثم قال والفضل
ربوا اي الفضل على القدر لانه فضل خال عن عوض في
النص وجوب المساواة ثم الحرمة بناء على فوتها والداعي
الى هذا الحكم القدر والجنس اذ بهما تثبت المساواة صورة
ومعنى فاذا وجدنا هذه العلة في ساير المكيلات والموزونات
اعتبرناها بالحنطة وايضا حديث معاذ رضي الله عنه
وقد روينا ما هو قياس عنه عليه السلام وعمل الصحابة
ومناظرتهم فيه اشهر من ان يخفى ويكون الكتاب بيانا

لان التبيان يتعلق بالمعنى والبيان باللفظ واما قوله
ولا رطب ولا يابس فكل شيء يكون في الكتاب بعضه لفظا
وبعضه معنى وفي ذلك تعظيم شان الكتاب والعلة لفظا
ومعنى وانكاره عليه السلام لقياس بني اسرائيل بنيانا على
جهلهم وتعصبهم لا يقدح في قياسنا والعمل بالاصل عمل
بلا دليل وقيل لا اجد ليس امرا به بل العمل بالنص وهو موقن
خلق لكم والظن كاف للعمل وهو تصرف في حقه تعالى
باذنه ولا تعليل فيما لا يدرك بالعقل **فصل و**
شرطه ان لا يكون حكم الاصل مخصوصا به بنص كشهادة
اولى

خزيمة رضي الله عنه والاحكام المخصوصة بالنبي
عليه السلام وان لا يكون معدولا به عن القياس وهو اما بان
لا يدرك بالعقل كاعداد الركعات او يكون مستثنى
عن سننه كاكل الناسي فانه ينافي الصوم وكتقوم
المنافع في الاجارة لانه يعتمد الاحراز والاحراز
يعتمد البقا ولا بقا للاعراض وان يكون المعدى حكما
شرعيا ثابتا باحد الاصول الثلاثة من غير تغيير الى
فرع هو نظيره ولا نص فيه فلا تثبت اللغة بالقياس
كالخمر وضع لشراب مخصوص لمعنى هو المخامرة ولا يطلق

على سائر الأشربة لأنه ان اطلق مجازا فلا نزاع فيه لكن لا
يحمل عليه مع ارادة الحقيقة وان اطلق حقيقة فلا بد
من وضع العرب وكذا الزنى للواطة ولا يقاس الذمي
أهل للطلاق فيكون اهلا للظهار كالمسلم لان الحكم في
الأصل حرمة تنتهي بالكفارة وفي الذمي حرمة لا تنتهي
بها لعدم صحة الكفارة عنه لعدم اهليته لها وكذا
تعليل الربوا بالطعم فانه يوجب في العدديات حرمة
مطلقة وهي في الأصل مقيدة بعدم التساوي ولا يصح
قياس الخطأ على النسيان في عدم الافطار لانه ليس نظيره

لان عذره دون عذر النسيان ولا يصح ان كان في الفرع
نص لانه ان كان موافقا للنص فلا حاجة اليه وان
كان مخالفا فباطل وان لا يغير حكم النص فلا يصح شرطية التمليك
في طعام الكفارة قياسا على الكسوة لانها تغير حكم قوله
تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين وكذا اشتراط الايمان في
كفارة اليمين يخالف اطلاق النص وكذا السلم الحال قياسا
على المؤجل يخالف قوله عليه السلام الى اجل معلوم
وايضا لم يعد كما هو في الاصل اذ في الاصل جعل الاجل
خلفا عن وجود المعقود عليه ليمكن تحصيله فيه وهنا

اسقطه **فان قيل** انتم غيرتم ايضا قوله عليه السلام

لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سوا بسوا فانه يعم القليل

والكثير فخصصتم القليل بالتعليل بالقدر وكذا في

دفع القيم في الزكوة وفي صرفها الى صنف واحد بالتعليل

بالحاجة وفي جواز غير لفظ التكبير للافتتاح وفي ازالة

الخبث بغير الماء **قلنا** المراد التسوية بالكيل وهي لا

تتصور الا في الكثير وانما كان تغييرا اذا كان الاصل وا

لعينه وليس كذلك فان الصدقة حق الله تعالى مع وجوبها ضرورة

دفع الحاجة وهي مختلفة فلابد من جواز دفع القيم

الفقرا بجنس لا بجموع واحد على انه لو اريد هذا بطل مذهب الشافعي واذا لم يكن الجمع مرادا كان المراد الجنس فيراد ان جنس الصدقة لجنس الفقرا والمساكين بمعنى ابراد الافراد وتكون اللام للعاقبة لا للتمليك الذي يوجب التوزيع على الافراد فيكون لعد المصارف

وذكر الاصناف لعد المصارف والتكبير لتعظيم الله تعالى

فادا القيمة وذكر لفظ اخر يكونان في معنى المنصوص

واستعمال الما لازالة النجاسة فيجوز بكل ما يصلح وانما

لا يزول الحدث بساير المايعات لكونه غير معقول في

الاصل وهو الما بخلاف الخبث فان ازالته معقولة ولا

بقى ان يلزمها امر غير معقول دفعا للحرج وهو ان لا

ينجس كل ما يصل اليه ولان الما مطهر طبعا فيزول به

كلاهما وغيره كالخل مثلا قالع يزول به الخبث لا الحدث

فان قيل لما كان ازالة الحدث غير معقوله وجب النية

شوكالنيم قلنا يأتي الجواب في فصل المناقضة **فصل**

العلة قيل المعرف ويشكل بالعلامة وقيل المؤثر وهي في

الحقيقة ليست بمؤثرة الا ان يقال بالنسبة الينا فان

الاحكام تضاف الى الاسباب في حقنا وقيل الباعث لا

على سبيل الايجاب اي المشتمل على حكمة مقصودة للشارع

في شرعه الحكم من جلب نفع او دفع ضرر وكون العلة هكذا

يسمى مناسبة والحكمة المجردة لا تعتبر في كل فرد لخفائها

وعدم انضباطها بل الجنس فيضاف الحكم الى وصف ظاهر

منضبط يدور معها او يغلب وجودها عنده كالسفر مع

المشقة وهنا ابحاث **الاول** الاصل في النصوص عدم

التعليل عند البعض الا بدليل لان النص موجب بصيغته

لا بالعلة ولان التعليل يحتمل الاوصاف كلها وبالبعض

محتمل وعند البعض هي معللة بكل وصف الا بمانع لان

كل وصف صالح للعلية والنص مظهر للحكم والعلة داعية

والتعليل لاثبات الحكم في الفرع وعند الشافعي رحمه

الله معللة لكن لا بد من دليل مميز لان بعض الاوصاف

متعد وبعضها قاصر فلو علل بكل وصف يلزم التعدية

وعدمها وعندنا لا بد مع ذلك من الدليل على ان هذا

النقد معلل في الجملة لاحتمال ان يكون من الخصوص الغير
المعلل بنظيره في حديث الربوا ان قوله عليه السلام
يدا بيد يوجب التعيين وذلك من باب الربوا ايضا لانه
لما شرط تعيين احد البدلين احترازا عن الدين بالدين
شرط تعيين الاخر احترازا عن شبهة الفضل وقد وجدنا
هذا الحكم متعديا حتى لا يجوز بيع الحنطة بعينها بشعير
بغير عينه اجماعا وشرط الشافعي رحمه الله
التقابض في بيع الطعام بالطعام فاذا وجدناه معللا
في ربوا النسيئة فعلله في ربوا الفضل ايضا لانه

لانه اثبت منه **الثاني** يجوز ان يكون العلة وصفا
لازما كالثمنية للزكاة في المضروب وعندنا تجب الزكوة
في الحلي والتبر والربوا عنده وعارضا كالكيل للربوا وجليا
وخفيا على ما ياتي واسما كقوله عليه السلام في المستحاضة
انه دم عرق انفجر وهذا اسم مع وصف عارض وحكما كقوله
عليه السلام ارايت لو كان على ابيك دين وقولنا في
المدبر انه مملوك تعلق عتقه بمطلق موت المولى فلا يباع
كام الولد ومركبا كالكيل والجنس وغير مركب وهذا ظاهر
ومنصوصة وغير منصوصة كما ياتي **مسئلة**

ولا يجوز التعليل بالعلة القاصرة عندنا لان الحكم
في الاصل ثابت بالنص سواء كان معقول المعنى او لا وانما
يجوز التعليل للاعتبار اذ ليس للعبد ولاية تعيين احكام
الله تعالى وما قالوا ان فائدة التعليل لا تنحصر في هذا وبعض
فائدته ان يصير الحكم اقرب الى القبول ليس بشيء اذ الفائدة
الفقهية ليست الا اثبات الحكم فان قيل التعدية
موقوفة على التعليل فتوقفه عليها دور قلنا يتوقف
على علمه بان الوصف اصل في الغير مسئلة ولا
يجوز التعليل بعلة اختلف في وجودها في الفرع او في

الكلام مع الشافعي رحمه الله مبني على ان القرابة المحرمة للنكاح فيما سوى الولاد وهي قرابة الاخوة والعمومة والخؤولة حرام قطعها عندنا وعنده لا يحرم قطعها وعلى هذا ينبني وجوب القطع بالسرقة ووجوب النفقة انه لا نقطع عندنا وتجب النفقة ايضا خلافا له ولا خلاف في ان قرابة الولاد حرام القطع ولا خلاف ايضا ان القرابة التي لا تحرم النكاح كقرابة بني الاعمام غير محرمة القطع فالشافعي يلحق هذه القرابة بقرابة بني الاعمام ونحن نلحقها بقرابة الولاد هو يقول ان العتق انما يثبت بالقرابة لكون العتق صلة والقرابة مستدعية للصلة والاحسان الى القريب والعتق من اعلى الصلات فلا يثبت الا باعلى القرابات وهي قرابة الولاد لما فيها من الجزئية والبعضية ولم يوجد ذلك في هذه القرابة فلا نلحق بها بل يلحق القرابة البعيدة وهي قرابة بني الاعمام

الاصل كقوله في الاخ انه شخص يصح التكفير
باعتاقه فلا يعتق اذا ملكه كابن العم فانه ان اراد
اذا ملكه لا يكفيه وان اراد اعتاقه بعدما ملكه فلا
نسلم ذلك في الاخ وكقوله ان تزوجت زينب فكذا التعليق
فلا يصح بلا نكاح كما لو قال زينب التي اتزوجها
طالق لانا نمنع وجود التعليق في الاصل او ثبت الحكم
في الاصل بالاجماع مع الاختلاف في العلة كقوله في
قتل الحر بالعبد عبد فلا يقتل به الحر كالمكاتب فنقول
العلة في الاصل جهالة المستحق لا كونه عبدا مسئلة

ولا يجوز بوصف يقع به الفرق كقوله مكاتب فلا يصح التكفير
باعتاقه كما اذا ادى بعض البدل فنقول اداء بعض
البدل عوض مانع **الثالث** نعرف العلة بامور **اولها**
النص اما صريحا كقوله تعالى كي لا يكون دولة وقوله
لدلوك الشمس وقوله فبما رحمة من الله وغيرها من الفاظ
التعليل او ايماء بان يترتب الحكم على الوصف بالفاء
في ايهما كان نحو والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما
وقوله عليه السلام لا تقربوه طيبا فانه يحشر يوم القيمة
ملبيا والحق ان هذا صريح وكذا في لفظ الراوي نحو

زنى ماعز فرجم او يترتب على المشتق نحو اكرم العالم او يقع
جوابا نحو واقعت امرأتي في نهار رمضان فقال اعتق رقبة
او يكون بحيث لو لم يكن علة لم يفد نحو انها من الطوافين عليكم
والحق ان هذا صريح ونحو ارأيت لو كان على ابيك دين
او يفرق في الحكم بين شيئين بحسب وصف مع ذكرهما نحو
للفارس سهمان وللراجل سهم او ذكر احدهما
نحو القاتل لا يرث او يفرق بينهما بطريق الاستثنا نحو
الا ان يعفون او بطريق الغاية نحو حتى يطهرن او
بطريق الشرط نحو مثلا بمثل فاذا اختلف الجنسان فبيعوا

كيف شئتم واعلم انه في هذه المواضع ان سلم العلية لكن
بعض تلك العلل لا يمكن بها القياس اصلا كالنحو والسارق
والسارقة لان السرقة وان كانت علة فكلما وجدت يثبت القطع
نصا لا قياسا وكذا في زنى ماعز ونحوه فاستخرجه
وايضا النص يدل على ترتب الحكم على تلك الاوصاف في
واقعة امرأتي ونحوها لا على كونها اسبابا فانه يمكن
ان يكون هناك حرمة الصوم وايضا الغاية والاستثناء
لا يدل الا على العلية وثانيها الاجماع كاجماعهم
على ان الصغر علة لثبوت الولاية عليه في المال

وثالثها

وثالثها المناسبة وشرطها الملائمة وهي ان يكون
على وفق العلل الشرعية والظن انه لما ادمنه ان الشرع
اعتبر جنس هذا الوصف في جنس هذا الحكم ويكفي الجنس
البعيد هنا بعد ان يكون اخص من كونه متضمنا مصلحة
فان هذا مرسل لا يقبل اتفاقا لكن كلما كان الجنس اقرب
كان القياس اقوى والملائم كالصغر فانه علة لثبوت
الولاية عليه لما فيه من العجز وهذا يوافق تعليل الرسول
عليه السلام لطهارة سؤر الهرة بالطواف لما فيه من
الضرورة وكما يقال قليل النبيذ يحرم كقليل الخمر

فالملايمة شرط لجواز العمل بالعلة والتاثير شرط لوجوب العمل بها حتى لو
عمل به قبل ظهور التاثير نفذ ولم ينفسخ ومعنى الملايمة الموافقة لعلل الشرع
ومعنى المناسبة للحكم بان يصح اضافة الحكم الى العلة ولا يكون نائبا عنه كاضافة الفرقة
في اسلام احد الزوجين الى آباء الاخر ولا يناسب اضافتها الى الاسلام الاخر فانه عرف عاصما للحقوق
لا قاطعا)
العلة الملايمة بشرط شهادة الاصل ان يقابل قوانين الشرع فيطابقها سالما عن المناقضة اعني
ابطال نفيه بايراد نص او اجماع او ايراد تخلف الحكم عن العلة المصورة وعن المعارضة اعني ايراد
علة توجب خلاف ما استنبطها المجتهد من ذلك النص من غير
تعرض للعلة الاولى كما يقال لا يجب في ذكور الخيل زكوة
فلا ينبغي ان يجب في اناثها بشهادة الاصول الثلاثة على التسوية
بين الذكور والاناث)

والعلة ان قليله يدعو الى كثيره والشرع اعتبر جنس
هذا في الخلوة مع الجماع وكذا اجمل حد الشرب على حد القذف
فاذا وجد الملايمة صح العمل ولا يجب عندنا بل يجب اذا
كانت مؤثرة فالملايمة كاهلية الشهادة والتاثير
كالعدالة وعند بعض الشافعية يجب بالملايم بشرط
شهادة الاصل وعند البعض بمجرد كونه مخيلا وهذا
يسمى بالمصالح المرسلة ويقبل عند الغزالي اذا كانت المصلحة
ضرورية وقطعية كلية كتترس الكفار باسارى
المسلمين **التاثير عندنا** ان يثبت بنص او اجماع

اعتبار نوعه او جنسه في نوعه او جنسه والمراد
بالجنس هنا الجنس القريب كالسكر في الحرمة وكقوله
عليه السلام ارايت لو تمضمضت الحديث فان للجنس وهو
عدم دخول شيء اعتبارا في عدم فساد الصوم وكقياس
الولاية على الثيب الصغيرة على البكر الصغيرة بالصغر
ولنوعه اعتبار في جنس الولاية لثبوتها في المال على
الصغيرة وكطهارة سؤر الهرة فان لجنس الضرورة
اعتبارا في التخفيف وقد يركب بعض الاربعة مع بعض
فاستخرجه وقد سمي البعض اول الاربعة غريبا والثلاثة

ملايمة ثم لا يخلو من ان يكون له اصل معين من نوعه يوجد
فيه جنس الوصف او نوعه ويسمى شهادة الاصل وهي اعم
من اولى الاربعة مطلقا وبينها وبين اخيرى الاربعة
عموم وخصوص من وجه فالتعليل به بدون الشهادة
حجة ويسمى عند البعض تعليلا لا قياسا وعند البعض
هو قياس ايضا واذا وجد شهادة الاصل بدون التاثير لا
يكون حجة عندنا ويسمى غريبا ايضا وانما اعتبرنا التاثير
لانه امر شرعي فيعتبر فيه اعتبار الشرع ولان العلل الشرعية
ليست الا موثرة كقوله عليه السلام انها من الطوافين

الشارع

وقوله في المستحاضة انه دم عرق انفجر ولانفجار الدم
من العرق وهو النجاسة تاثير في وجوب الطهارة وفي
عدم كونه حيضا وفي كونه مرضا لازما فيكون له تاثير في
التخفيف وكقوله ارايت لو تمضمضت الحديث وغيرها
من اقيسة الرسول عليه السلام والصحابة رضي الله
عنهم وعلى هذا قلنا انه مسح فلا يسن تثليثه كمسح
الخف لان كونه مسحا يوثر في التخفيف حتى لم يسن في
محله واما قوله ركن فيسن تثليثه كما في سائر الاركان
فغير معقول وكذا جعلنا الصغر علة للولاية بخلا

البكارة وايضا قلنا صوم رمضان متعين فلا يجب
التعيين وقد ظهر تاثيره في الودايع والمغصوب وفي النفل
فان فرض رمضان فيه كالنفل في غيره وبعض العلما احتجوا
بالتقسيم وهو ان يقول العلة اما هذا او هذا او
هذا والاخير ان باطلان فتعين الاول فان لم يكن حاصرا لا
يقبل وان كان حاصرا بان يثبت عدم علية الغير بالاجماع
مثلا بعد ما ثبت تعليل هذا النص يقبل كاجماعهم على ان
علة الولاية اما الصغر او البكارة فهذا اجماع على نفي
ماعداهما وتنقيح المناط وهو ان يثبت عدم علية الفارق

ان يلغي

قوله يقبل جواب الشرط اى ان كان التقسيم حاصرا يقبل اى التعليل

ليثبت علية المشترك وعلماؤنا رحمهم الله لم يتعرضوا
لهذين فان على تقدير قبولهما يكون مرجعهما الى النص او
الاجماع او المناسبة وبا الدوران فهو باطل
عندنا فسره بعضهم بانه وجود الحكم في كل صور
وجود الوصف وزاد بعضهم العدم عند العدم وشرط
بعضهم قيام النص في الحالين ولا حكم له نظيره ان المحدث
اذا قام الى الصلاة وهو متوضئ لا يجب الوضوء واذا
قعد وهو محدث يجب فعلم ان الوجوب دار مع الحدث وقوله
عليه السلام لا يقضي القاضي وهو غضبان فانه يجلث

القضاء وهو غضبان عند فراغ القلب ولا يحل عند
شغله بغير الغضب لهم ان علل الشرع امارات فلا
حاجة الى معنى يعقل قلنا نعم في حقه تعالى اما في
حق العباد فانهم مبتلون بنسبة الاحكام الى العلل
كنسبة الملك الى البيع والقصاص الى القتل فانه يجب القصاص
مع ان المقتول ميت باجله ولا بد من التمييز بين العلل والشروط
والوجود عند الوجود لا يدل على العلية لانه قد يقع
اتفاقا وقد يقع في العلامة ولا يشترط ايضا الان
التخلف لمانع لا يقدح فيها تمام العلة عين ذلك الوصف

عند القائل بتخصيصها وذلك الوصف مع عدم المانع عند
من لا يقول به ولا يشترط العدم عند العدم لانه
قد يوجد بعلة اخرى في قيام النص في الحالين والحكم
له اثر لا يوجد الا نادرا فكيف يجعل اصلا في باب
القياس وايضا هو غير مسلم في اية الوضوء لان الحدث
بالنص لانه ذكر في الخلف ذكره في الاصل ولان المعنى
اذا قمتم من مضاجعكم والنوم دليل الحدث فلما كان الماء
مطهرا دل على قيام النجاسة فاكتفى فيه بدلالة النص
والجنابة في التيمم النص صريح وايضا فيه اية الى اخ

فصار القول بتخصيص العلة عبارة عن تخلف الوصف العلية بدون اعتبار عدم المانع

هذا اشارة الى الجواب عن النوع الثاني

هذا اشارة الى الجواب عن النوع الثالث

الوضوء عند عدم الحدث سنة لكونه إتمامًا لظاهر
الأمر وعند الحدث واجب بخلاف الغسل فإنه ليس بسنة
لكل صلاة والغضب لا يوجد بدون شغل القلب ولا
يحل القضاء الا بعد سكونه **فصل** لا
يجوز التعليل لإثبات العلة كإحداث تصرف موجب
للملك وقول الجنس بانفراده يحرم النساء بالبيض
وهو نهي عن الربوا والريبة وكون الأكل والشرب
موجبًا للكفارة بدلالة النص وكون القصاص في
القتل بالمثقل عندهما وصفة كإثبات السوم في الأنعام

ففي اثبات العلة او صفتها اثبات للشرع بالرأي وفي اثبات الشرط او صفته بحيث لا يثبت الحكم بدونه ابطال للحكم الشرعي ونسخ له بالرأي وفي اثبات الحكم او صفته ابتداء نصب لأحكام الشرع بالرأي نقد

ولا لإثبات الشرط وصفته كالشهود في النكاح و
كونهم رجالاً او مختلطة ولا لإثبات الحكم وصفته
كصوم بعض اليوم وكصفة الوتر لأن فيه نصب
الشرع بالرأي ولا يجوز ابتداءً أيضًا إذا كان للحاصل
فيصح كاشتراط التقابض في بيع الطعام فإن له أصلاً
وهو الصرف ويجوز بدونه أصلاً وهو بيع سائر
السلع والتعليل لا يصح إلا للتعدية بيانًا فإنّا قالوا
والحق في إثبات العلة أنه إن ثبت عليتها بالمعنى آخر
يصلح للتعليل في كل شيء يوجد فيه ذلك المعنى بحكم

من اثبات العلة بالقياس فيجوز عند من يقول
التعليل بالمرسل ولا يجوز عند من يشترط
التاثير والملاءمة

تعليته لكن هذا لا يكون اثبات العلة بالقياس لان
العلة في الحقيقة ذلك المعنى وان لم يثبت ذلك ولأن
لانه يكون تعليلا بالمرسل وهذا هو المختلف فيه
فصل القياس جلي وخفي **فالخفي** يسمى
بالاستحسان لكنه اعم من القياس الخفي وهو دليل
يقابل القياس الجلي الذي تسبق اليه الافهام وهو حجة
عندنا لان ثبوته بالدلائل التي هي حجة اجماعا لانه
اما بالاثر كالسلم والاجارة وبقاء الصوم في النسيان
واما بالاجماع كالاستصناع واما بالضرورة كطهارة

الحياض والآبار واما بالقياس الخفي وذكروا له قسمين
الاول ما قوي اثره والثاني ما ظهر صحته وخفي
فساده وللقياس قسمين ما ضعف اثره وما ظهر فساده
وخفي صحته فالاول من ذلك راجح على الاول من هذا لان المعتبر
هو الاثر لا الظهور والثاني من هذا على الثاني من ذلك **فالاول**
كسؤر سباع الطير فانه نجس قياسا على سباع البهائم
طاهر استحسانا لانها تشرب بمنقارها وهو عظم
طاهر **والثاني** كسجدة التلاوة تؤدي بالركوع قياسا
لانه تعالى جعل الركوع مقام السجدة في قوله وخر

راكعاً لا استحساناً لأن الشرع أمر بالسجود ولا
تؤدّى بالركوع كسجدة الصلاة فعملنا بالصحة الباطنة
في القياس وهي أن السجود غير مقصود هنا وإنما الغرض
ما يصلح تواضعاً مخالفةً للمستكبرين وكما إذا اختلفا
في ذراع المسلم فيه ففي القياس يتحالفان لأنهما
اختلفا في المستحق بعقد السلم فيوجب التحالف وفي
الاستحسان لا لأنهما ما اختلفا في أصل المبيع بل في وصفه
وذا لا يوجب التحالف لكن علمنا بالصحة الباطنة
للقياس وهي أن الاختلاف في الوصف هنا يوجب

الاختلاف في الأصل وبالتقسيم العقلي ينقسم كل
أي ضعيف الأثر وقويه وعند التعارض لا يرجح
الاستحسان إلا في صورة واحدة وإلى صحيح الظاهر
والباطن وفاسدهما وصحيح الظاهر فاسد الباطن
وبالعكس فالأول من القياس يرجح على كل الاستحسان
وثانيه مردود بنفي الأخيرين فالأول من الاستحسان
يرجح عليهما وثانيه مردود بنفي الأخيرين فالتعارض
بينهما وبين أخيري القياس إذ وقع مع اختلاف النوع
فما ظهر فساده ببادي النظر لكن إذا تؤمّل ثبت صحته

اقوى مما كان على العكس ومع الجادة ان امكن فالقياس اولى
وما ذكروا من حيث القوة والضعف فعند التحقيق
داخل في هذا التفصيل ايضا والمستحسن بالقياس
الخفي يتعدى لا المستحسن بغيره نظيره الاول
الاختلاف في الثمن قبل قبض المبيع اليمين على المشتري
فقط لانه المنكر وعليه بما قياسا اخفينا لان البائع
ينكر تسليم المبيع فيتعدى الى الوارثين والى الاجارة
واما بعد القبض فثبوته بقوله عليه السلام اذا
اختلف المتبايعان والسلعة قائمة تحالفا وترادا

ولا يتعدى الى الوارث والى حال هلاك السلعة
والاستحسان ليس من باب تخصيص العلة على ما ياتي

فصل في دفع العلل المؤثرة

منه النقض وهو وجود العلة في صورة مع تخلف
الحكم ودفعه باربع طرق الاول منع وجود
العلة في صورة النقض نحو خروج النجاسة علة
الانتقاض فنوقض بالقليل فنمنع الخروج فيه وكذا
ملك بدل المغصوب يوجب ملكه فنوقض بالمدبر

فيمنع ملك يد لنسبه **والثاني** منع العلة
في صورة النقض اي المعنى الذي صارت العلة علة لاجله
وهو بالنسبة الى العلة كالثابت بدلالة النص بالنسبة الى
المنصوص نحو مسح فلا يسن فيه التثليث كمسح الخف
فنوقض بالاستنجاء فيمنع في الاستنجاء المعنى الذي في المسح
وهو انه تطهير حكمي غير معقول ولاجله لا يسن في المسح
التثليث لانه لتوكيد التطهير المعقول فلا يفيد في المسح
كما في التيمم ويفيد في الاستنجاء **الثالث** قالوا هو الدفع
بالحكم وذكروا له امثلة خروج النجاسة علة للانتقاض

وملك

وملك يد المغصوب علة لملك المغصوب وحل الاتلاف
لاحياء المهجة لا ابنا في عصمة المال كما في المخمصة فيضمن
الجمل الصائل فنوقض بالمستحاضة والمدبر ومال الباغي
فاجاب في الاولين بالمانع لكن هو تخصيص العلة ونحن
لا نقول به وفي الثالث بانا لا نسلم ان حل الاتلاف بنافي
العصمة في مال الباغي بل انما انتفت للبغي **والضابط**
المنتزع من هذه الصورة ان المعلل اذا ادعى حكما اصليا
لا يرتفع الا بالعارض كالعصمة هنا وليس في المتنازع
الا عارض واحد واثبت بالقياس زوال العارض لا يرد

كما في الخصية فنوقض بصورة كمال البالغ مثلا فأجاب
بأن الرافع شيء آخر قصدا بيانا أن علة الحكم في صورة النقض
شيء آخر وأنا أورد للدفع بالحكم مثالا وهو القيام إلى
الصلوة مع خروج النجاسة علة لوجوب الوضوء فيجب في
غير السبيلين فنوقض بالتيمم فنمنع عدم وجوب الوضوء
فيه لكن التيمم خلف عنه الرابع الدفع بالغرض نحو
خارج نجس فنوقض بالاستحاضة فنقول الغرض
التسوية بين السبيلين وغيرهما فانه حدث ثمة لكن
اذا استمر يصير عفوا فكذا هنا ثم اعلم انه ان تيسر

الدفع

الدفع بهذه الطرق فبها والا فان لم يوجد في صورة
النقض مانع فقد بطل العلة وان وجد المانع فلا
لكن بعض اصحابنا يقولون العلة توجب بين الكل تخلف
الحكم لمانع فهذا تخصيص العلة ونحن لا نقول به بل
نقول انما عدم الحكم لعدم ما هو العلة حقيقة
فنجعل عدم المانع جزءا للعلة أو شرطها المهم في
جواز التخصيص القياس على الادلة اللفظية
والثابت بالاستحسانات فانه مخصوص عن القياس
ولان التخلف قد يكون لفساد العلة وقد يكون للمانع

كما في العلل العقلية وذكر واجله ما يوجب عدم الحكم
خمسة مانع من انعقاد العلة كانقطاع الوتر في الرمي
وكبيع الحر او من تمامها كما اذا حال شئ فلم يصب السهم وكبيع
ما لا يملكه او من ابتداء الحكم كما اذا اصاب فدفعه الدرع
وكخيار الشرط او من تمامه كما اذا اندمل بعد اخراج السهم
بالمداواة وكخيار الرؤية او من لزومه كما اذا جرح
وامتد حتى صار طبعا له وامن وكخيار العيب فالتخصيص
ليس في الاولين بل في الاواخر ولنا ان التخصيص في
الالفاظ مجاز فيختص بها وترك القياس بدليل اقوى لا

يكون

يكون تخصيصا لانه ليس بعلة حينئذ ولان العلة
في القياس ما يلزم من وجوده وجود الحكم لاجماع
العلماء على وجوب التعدية اذا علم وجود العلة في
الفرع من غير تقييدهم بعدم المانع مع ان التقييد
واجب فعلم ان عدم المانع حاصل عند وجود العلة
فهو اما ركنيا او شرطا فاذا وجد المانع فقد عدم
العلة ثم عدمها قد يكون لزيادة وصف كما ان البيع
المطلق علة فاذا زيد الخيار فقد عدم او لنقصانه
كالخارج النجس مع عدم الجرح علة للانتقاض فهذا

معدوم في المعذور ومنه فساد الوضع وهو ان
يترتب على العلة نقيض ما تقتضيه ولا شك ان ما ثبت
تاثيره شرعا لا يمكن فيه فساد الوضع وما ثبت فساده
علم عدم تاثيره شرعا وسياتي مثاله ومنه عدم العلة
مع وجود الحكم وهذا لا يقدح لاحتمال وجوده بعلة
اخرى ومنه الفرق وقالوا هذا فاسد لانه غصب منصب
التعليل وهذا نزاع جدلي ولانه اذا ثبت علية المشترك
لا يضر الفارق ولكن ان ثبت في الفرع مانع يضر وكل كلام
صحيح في الاصل اذا اورد على سبيل الفرق لا يقبل ينبغي

ان يورد على سبيل الممانعة حتى يقبل كقول الشافعي
اعتاق الراهن ينفذ ويبطل حق المرتهن فينفذ كالبيع فان
قلنا بينهما فرق فان البيع يحتمل الفسخ لا العتق ينبغي
توجيه هذا الكلام فينبغي ان يورده على هذا الوجه
وهو ان حكم الاصل ان كان هو البطلان فلا نسلم وان
كان التوقف ففي الفرع ان ادعيتم البطلان لا يكون
الحكمان متماثلين وان ادعيتم التوقف لا يمكن لان العتق

لا يحتمل الفسخ وكقوله في العمد قتل آدمي مضمون فيوجب
المال كالخطأ فنقول ليس كالخطأ اذ لا قدرة فيه
على المثل فوجبه هذا الحكم الاصل شرع المال خلفا عن
القود وفي الفرع مزاحمته اياه ومنه الممانعة
في اما في نفس الحجة لاحتمال ان يكون تمسكا بما لا يصلح
دليلا كالطرد والتعليل بالعدم ولاحتمال ان لا تكون
العلة من ابل عيره كما ذكرناه في قتل الحر بالعبد واما
في وجودها في الاصل او في الفرع كما مر واما في شروط
التعليل واوصاف العلة ككونها موثرة ومنه

المعارضة واعلم ان المعترض اما ان يبطل دليل المعلل
ويسمى مناقضة او يسلمه لكن يقيم الدليل على نفي مدلوله
ويسمى معارضة ويجري في الحكم وفي علته والاولى
تسمى معارضة في الحكم والثانية في المقدمة اما الاولى
فاما بدليل المعلل وان كان بزيادة شيء عليه ويسمى معارضة
فيها مناقضة فانه دل على نقيض الحكم بعينه فقلب كقوله
صوم رمضان صوم فرض فلا يتأدى الا بتعيين النية
كالقضاء فنقول صوم فرض فيستغني عن
التعيين بعد تعينه كالقضاء لكن التعيين قبل

الشروع وفي القضاء الشروع وكقوله مسح
الرأس ركن فيسن تثليثه كغسل الوجه فنقول
ركن فلا يسن تثليثه بعد اكماله بزيادة على الفرض في
محله وهو الاستيعاب كغسل الوجه واذا دل على حكم
آخر يلزم منه ذلك النقيض يسمى عكسا كقوله في
صلوة النفل عبادة لا يمضى في فاسدها فلا تلزم بالشروع
كالوضوء فنقول لما كان كذلك وجب ان
يستوي فيه النذر والشروع كالوضوء والاول
اقوى من هذا لانه جاء بحكم آخر وبحكم مجمل وهو الاستوا

اي الاستوا في الصلاة هو شمول الوجود بحيث
يلزم بالنذر والشروع وفي الوضوء شمول
العدم اذ لا يلزم بهما

ولانه مختلف في الصورتين ففي الوضوء بطريق شمول
العدم وفي الفرع بطريق شمول الوجود واما بدليل
آخر وهو معارضة خالصة وهو اما ان يثبت نقيض حكم
المعلل بعينه او بتغيير او ضمنا يلزم منه ذلك النقيض
كقوله المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه كالغسل فنقول
مسح فلا يسن تثليثه كمسح الخف وهذا اقوى الوجوه
وكقولنا في صغيرة لا اب لها فتنكح كالتي لها اب
فيقال صغيرة فلا يولى عليها بولاية الاخوة
كالمال فلم يبق مطلق الولاية بل ولاية بعينها لكن اذا انتفى

هي ينبغي سابق بها بالاجماع وكالتي نعي اليها زوجها فنكحت وولدت
ثم جاء الاول فهو احق بالولد عنده لانه صاحب فراش صحيح
الثاني صاحب فراش فاسد فيستحق النسب كمن تزوج بغير
شهود فولدت فالمعارض وان اثبت حكما اخر لكن يلزم من ثبوته
من الثاني نفيه من الاول فاذا ثبتت المعارضة فالسبيل الترجيح
فان الاول صاحب فراش صحيح وهو اولى بالاعتبار من كون
الثاني حاضرا **واما الثانيه فمنها** ما فيه معنى المناقضة
وهي ان تجعل العلة معلولا والمعلول علة وهي قلب
ايضا وانما يرد هذا اذا كان العلة حكما لا وصفا نحو الكفار

١٥٠

جنس يجلد بكرهم مائة فيرجم ثيبهم كالمسلمين والقراءة
تكررت فرضا في الاوليين فكانت فرضا في الاخريين كالركوع
والسجود فنقول المسلمون انما يجلد بكرهم مائة
لانه يرجم ثيبهم وانما تكرر الركوع والسجود فرضا في
الاوليين لانه تكرر فرضا في الاخريين والمخلص عن هذا ان لا
يذكر على سبيل التعليل بل يستدل بوجود احدهما
على وجود الاخر اذا ثبتت المساواة بينهما نحو ما يلزم
بالنذر يلزم بالشروع اذا صح كالحج فقالوا الحج انما
يلزم بالنذر لانه يلزم بالشروع فنقول الغرض

اي عن ورود هذا القلب اراد بالمخلص الاحتراز عن ورود هذا القلب دون الجواب عنه

الصلاة والصوم بالشروع تطوعا فيه خلافا للشافعي رحمه الله

الاستدلال من لزوم المنذور على لزوم ما شرع لثبوت التسا
وي بينهما بل الشروع اولى لانه لما وجب رعاية ما هو سبب
القربة وهو النذر فلان يجب رعاية ما هو القربة اولى
ونحو الثيب الصغيرة يولى عليها في مالها فكذا في نفسها كالبكر
الصغيرة فيثبت اجبار الثيب الصغيرة على النكاح وفيه
خلاف الشافعي رحمه الله فقالوا انما يولى على البكر
في مالها لانه يولى في نفسها فنقول الولاية شرعت
للحاجة والنفس والمال والبكر والثيب فيها سواء وهذه
المساواة غير ثابتة في المسئلتين الاوليين على ما ذكروا

ومنها خالصة فان اقام الدليل على نفي علية ما اثبته المعلل
فمقبولة وان اقام على علية شيء اخر فان كانت قاصرة لا تقبل
عندنا وكذا ان كانت متعدية الى مجمع عليه كما يعارضنا
بان العلة الطعم والادخار وهو متعد الى الارز وغيره
فلا فايدة له الا نفي الحكم في الجص لعدم العلة وهي لا
تفيد ذلك لان الحكم قد يثبت بعلل شتى وان تعدى الى
مختلف فيه يقبل عند اهل النظر للاجماع على ان العلة
احدهما فقط فاذا ثبت احدهما انتفى الاخر لا عند
الفقهاء لانه ليس لصحة احدهما تاثير في فساد الاخر

فصل في دفع العلل الطردية وهي

اربعة الاول القول بموجب العلة وهو التزام
ما يلزمه المعلل مع بقاء الخلاف فيه وبه يلجئ المعلل الى العلة
الموثرة كقوله في المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه كغسل
الوجه فنقول يسن عندنا ايضا لكن الفرض البعض
لقوله تعالى برؤسكم وهو ما ربع او اقل والاستيعاب
تثليث وزيادة وان غير وقال يسن تكراره منع ذلك في
الاصل بل المسنون في الركن التكميل كما في اركان الصلاة
بالاطالة لكن الغسل لما استوعب المحل لا يتمكن التكميل

الا بالتكرار

الا بالتكرار وهنا المحل متسع على ان التكرار ربما يصير
عبثا لانه قبيل من تغيير المشروع والاعتراض على المقدم
الاول قوله بموجب العلة وعلى تقدير النفي ممانعة
وكقوله صوم فرض فلا يتأدى الا بتعيين النية فنقول
موجبة لكن الاطلاق تعيين وكقوله المرفق لا يدخل
في الغسل لان الغاية لا تدخل تحت المغيا قلنا نعم
لكنها غاية للاسقاط ولا تدخل تحته الثاني الممانعة
وهي اما في الوصف كقوله في مسئلة الاكل والشرب عقوبة
متعلقة بالجماع فلا تجب بالاكل والشرب كحد الزنا فلا

فالاصل حد الزنا والفرع كفارة الافطار والحكم عدم الوجوب بالاكل والشرب والوصف العقوبة المتعلقة بالجماع وقد منع السائل صدقه على كفارة الافطار وثبوته في الفرع

تعلقها بالجماع بل هي متعلقة بالفطر وكقوله في بيع التفاح
بالتفاحتين انه بيع مطعوم بمطعوم مجازفة فيحرم
كالصبرة بالصبرة فنقول ان اراد المجازفة
بالوصف وبالذات بحسب الاجزاء فهي جائزة لجواز الجيد
بالردي وللجواز عند تفاوت الاجزاء وان اراد بحسب
المعيار فنختص بما يدخل فيه واما في الحكم كما في بيع المسئلة
ان ادعيت حرمة تنتهي بالمساواة لانسلم امكانها في
الفرع وان ادعيتها غير متناهية لانسلم في الصبرة
فلانسلم في الاصل او قبله فلانسلم في الفرع واما في

صلاح الوصف للحكم فان الطرد باطل عندنا كما مر واما
في نسبة الحكم الى الوصف كقوله في الاخ لا يعتق على
اخيه لعدم البعضية كابن العم فلانسلم ان العلة في
الاصل عدم او كقوله لا يثبت النكاح بشهادة النساء مع
الرجال لانه ليس بمال كالحد فلانسلم ان العلة عدم
المالية وكذا في كل موضع يستدل بالعدم على العدم
الثالث فساد الوضع وقدم تفسيره وهو فوق المناقضة
اذ يمكن الاحتراز عنها بتغيير الكلام اما هو فيبطل
العلة اصلا كتعليله لايجاب الفرقة باسلام احد

الزوجين ولا لابقاء النكاح مع ارتداد احدهما فان الاسلام
لا يصلح قاطعا للنعمة والردة لا تصلح عفوا وكقوله
اذا احتج باطلاق النية يقع عن الفرض فكذا بنية النفل فان
بعض العلماء حملوا المطلق على المقيد قلنا من اجل
المقيد على المطلق فهو باطل وكقوله المطعوم شيء ذو
خطر فيشترط لتملكه شرط زايد كالنكاح فيقال لما
كان الحاجة اليه اكثر جعله الله تعالى اوسع والرابع
المناقضة وهي تلجئ اهل الطرد الى المؤثرة كقوله
الوضوء والتيمم طهارتان فيستويان في النية فينتقض

بتطهير الخبث فيضطر الى ان يقول الوضوء تطهير حكمي كالتيمم
بخلاف تطهير الخبث فنقول نعم بمعنى ان النجاسة حكمية اي
حكم الشرع بالنجاسة في حق الصلوة فجعلها كالحقيقة
فيزيلها الماء كالحقيقية وهي غير معقولة لكن تطهيرها
بالماء معقول بخلاف التراب فلا يحتاج الى النية في ذلك
بل في صيرورته قربة واما المسح فملحق بالغسل تيسيرا
فان قيل غسل الاعضاء الاربعة غير معقول قلنا
لما اتصف البدن بها اقتصر على غسل الاطراف في المعتاد
دفعا للحرج واقتصر على الاصل في غير المعتاد كالمني وانما

وفي هذا الفصل فروع اخر طويناها مخافة التطويل

فصل في الانتقال وهو اما ان يكون قبل ان
يتم اثبات الحكم الاول فلا يخلو اما ان ينتقل الى علة اخرى
لاثبات علته او لاثبات الحكم الاول او لاثبات حكم اخر محتاج
اليه الحكم الاول وينتقل الى حكم كذلك فيثبت ما بالعلة
الاولى فالاول صحيح وكذا الثاني عند البعض لقصة الخليل
صلوات الله عليه حيث قال فان الله ياتي بالشمس من المشرق
ولان الغرض اثبات الحكم فلا يبالي باي دليل كان لا عند
البعض لانه لما لم يثبت الحكم بالعلة الاولى يعد انقطاعا

في عرف

في عرف النظار واما قصة الخليل فان الحجة الاولى كانت
ملزمة واللعين عارضه بامر باطل فالخليل لما خاف
الاشتباه والتلبيس على القوم انتقل الى علة لا يكون
فيها اشتباه اصلا والثالث كقولنا الكتابة عقد يحتمل
الفسخ بالاقالة فلا يمنع الصرف الى الكفارة كالبيع
بالخيار والاجارة فان قيل عندي لا يمنع هذا
العقد بل نقصان الرق فنقول الرق ينتقص
ويثبت هذا بعلة اخرى وان اثبتناه بالعلة الاولى فهو
نظير الرابع كما نقول احتماله الفسخ دليل على ان الرق

ينقص فكل منهما صحيحان في الرابع اخوف وان انتقل الى
حكم لا حاجة اليه او الى علة لاثبات حكم كذلك باطل

فصل في الحجج الفاسدة

الاستصحاب حجة عند الشافعي رحمه الله في كل شيء ثبت وجوده
بدليل ثم وقع الشك في بقائه وعندنا حجة للدفع لا
للاثبات له ان بقاء الشرائع بالاستصحاب ولانه
اذا تيقن بالوضوء ثم شك في الحدث يحكم بالوضوء وفي
العكس بالحدث واذا شهدوا انه كان ملكا للمدعي فانه
يحكم له ولنا ان الدليل الموجب لا يدل على البقاء

وهذا ظاهر فبقاء الشرائع بعد وفاته عليه السلام
ليس بالاستصحاب بل لانه لا نسخ لشريعته وفي حياته
فقد صرح جوابه في النسخ والوضوء والبيع والنكاح
ونحوها يوجب حكما ممتدا الى زمان ظهور مناقض فلو
البقاء للدليل وكلامنا فيما لا دليل على البقاء كحيوة
المفقود فيرث عنده لا عندنا لان الارث من باب
الاثبات فلا يثبت به ولا يورث لان عدم الارث من باب
الدفع فيثبت به والصلح على الانكار لا يصح عنده فجعل
براءة الذمة وهي الاصل حجة على المدعي فلا يصح الصلح

كما بعد اليمين وعندنا يصح لما قلنا وتجب البينة على
الشفيع عندنا على ملك المشفوع به اذا انكره المشتري
لا عنده واذا قال لعبده ان لم تدخل الدار اليوم فانت
حر ولا يدري انه دخل ام لا فالقول قول المولى عندنا
ومنها التعليل بالنفي كما ذكرنا في شهادة النساء والاخ
فانه يمكن الوجود بعلة اخرى الا ان ثبت بالاجماع ان
له علة واحدة فقط كقول محمد رحمه الله في ولد
الغصب لانه لم يغصب الولد ومنها الاحتجاج بتعارض
الاشباه كقول زفر رحمه الله ان غسل المرافق

ليس بفرض لان من الغايات ما يدخل ومنها ما لا يدخل فلا تدخل بالشك
فانه اجمال محض لانه لم يعلم انه من اي القسمين

باب المعارضة والترجيح

اذا ورد دليلان يقتضي احدهما عدم ما يقتضيه
الاخر في محل واحد في زمان واحد فان تساويا في قوة او
يكون احدهما اقوى بوصف هو تابع فبينهما معارضة
والقوة المذكورة رجحان وان كان اقوى بما هو عين
تابع لا يسمى رجحانا فلا يترجح النص على
القياس من قوله عليه السلام زن وارجح والمراد الفضل

القليل لئلا يلزم الربوا في قضاء الدين فيجعل ذلك عفوا
لانه لقلته في حكم العدم بالنسبة الى المقابل والعمل
بالاقوى وترك الاخر واجب في الصورتين ولذا تساويا
قوة ففي الكتاب والسنة يحمل ذلك على نسخ احدهما الآخر
اذ لا تناقض بين ادلة الشرع لانه دليل الجهل فان علم
التاريخ والا بطل المخلص اي دفع المعارضة وجمع بينهما
ما امكن ويسمى عملا بالشبهين فان تيسر والا يترك ويصار
من الكتاب الى السنة ومنها الى القياس واقوال الصحابة
ان امكن ذلك والا يجب تقرير الاصل على ما كان كما في سؤر الحمار

عند تعارض الآثار وهو اما بين آيتين او قراءتين
او سنتين او آية وسنة مشهورة والمخلص اما من قبل
الحكم او المحل او الزمان اما الاول فاما ان يوزع
الحكم كقسمة المدعى بين المدعيين او بان يحمل على تغاير الحكم
كقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن
يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم وفي موضع آخر ولكن يؤاخذكم
بما عقدتم الايمان فكانت الآية اللغو في الاولى
ضد كسب القلب اي السهو بدليل اقترانه به وفي الثانية
ضد العقد والعقد قول يكون له حكم في المستقبل كالبيع

ونحوه فاللغو في الآية الثانية يشمل الغموس اذ هو ما
يخلو عن الفائدة لقوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا وقوله
واذا سمعوا اللغو فوجب عدم المؤاخذة فوقع التعارض
فجمعنا بينهما بان المراد من المؤاخذة في الاولى في الآخرة
بدليل اقترانه بكسب القلب وفي الثانية في الدنيا اي
بالكفارة فقال بكفارته والشافعي رحمه الله يحمل
المؤاخذة في الاولى على المؤاخذة في الثانية اي في
الدنيا والمعقدة في الثانية على كسب القلب الذي ذكر في
الاولى واقول لا تعارض هنا واللغو في

الصورتين واحد وهو ضد الكسب لانه لا يليق من
الشارع ان يقول لا يؤاخذكم بالغموس والمؤاخذة في
الصورتين في الآخرة لكن في الثانية سكت عن الغموس
وذكر المنعقدة واللغو وبين الاثم الذي في
المنعقدة بينه بالكفارة لا ان المراد المؤاخذة في الدنيا
وهو الكفارة واما الثاني فبان يحمل على تعارض الحمل
كقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن بالتشديد والتخفيف
فبالتخفيف يوجب الحل بعد الطهر قبل الاغتسال وبا
لتشديد يوجب الحرمة قبل الاغتسال فحملنا المخفف

المعتزلة على الخطر فان ارادوا ان الله تعالى حكم بخطره فغير معلوم وان ارادوا العقاب
على الانتفاع فباطل لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله تعالى خلق
لكم ما في الارض جميعا وعند الاشعري ع الوقف فتفسير الوقف تارة بعدم الحكم وهذا
باطل لانه اما ممنوع من الله تعالى عن الانتفاع به او ليس بممنوع والاول حظر والثاني
اباحة ولا خروج عن النقيضين واجاب في المحصول عن هذا بان المباح
الذي اعلم الشارع فاعله او دله على انه لا حرج عليه في الفعل والترك وهذا الجواب

على العشرة والمشدد على الاقل واياما يحمل على العكس لانها
اذا طهرت لعشرة ايام حصلت الطهارة الكاملة لعدم احتمال
العود واذا طهرت لاقل منها يحتمل العود فلم تحصل
الطهارة الكاملة فاحتيج الى الاغتسال ليتاكد الطهارة
واما الثالث فانه اذا كان صريح اختلاف الزمان
يكون الثاني ناسخا للاول فكذا اذا كان دلالة كنصين
احدهما محرم والاخر مبيح يجعل المحرم ناسخا لان قبل
البعثة كان الاصل الاباحة والمبيح ورد لابقائه ثم
المحرم نسخه ولو جعلنا على العكس تكرر النسخ وفيه

نظر لان الاباحة الاصلية ليست حكما شرعيا فلا
يكون الحرمة بعده ناسخا ولقوله عليه السلام ما اجتمع
الحرام والحلال الحديث هذا اذا كان احدهما مثبتا
والاخر نافيا فان كان النفي يعرف بالدليل كان مثل الاثبات
وان كان لا يعرف به بل بناء على العدم الاصلي فالمثبت اولى
لما قلنا في المحرم والمبيح وان احتمل الوجهين ينظر
فيه كما روي انه عليه السلام تزوج ميمونة وهو
حلال مثبت وما روي انه محرم ناف فانه اتفق انه
لم يكن في الحل الاصلي والاحرام حالة مخصوصة تدرك

عيانا وكلاهما سواء فرجح بالراوي وراوي انه محرم ابن

عباس رضي الله عنهما ولا يعدله يزيد بن الاصم ونحوه

ونحو اعتقت بريرة [illegible] مثبت واعتقت وزوجها

عبد نافٍ وهذا [illegible] بظاهر الحال فالمثبت اولى

واذا اخبر بطهارة الماء ونجاسته فالطهارة وان كان

نفيا لكنه مما يحتمل المعرفة بالدليل فيسال فان بين

وجه دليله كان كالاثبات وان لم يبين فالنجاسة اولى

وعلى هذا الاصل تتفرع الشهادة على النفي واما في

القياس فلا يحمل على النسخ وقول الصحابي فيما يدرك

بالقياس كالقياس فياخذ بايهما شاء بعد شهادة قلبه

ولا يسقطان بالتعارض كما يسقط النصان حتى يعمل بعده

بظاهر الحال اذ في الاول انما وقع التعارض للجهل المحض

بالناسخ منهما فلا يصح عمله باحدهما مع الجهل وهنا ليس

للجهل المحض لانه في كل واحد من الاجتهادين مصيب بالنظر

الى الدليل وان لم يكن بالنظر الى المدلول على ما ياتي فكل

واحد دليل له في حق العمل **فصل** ما يقع به

الترجيح وعليك استخراجه من مباحث الكتاب والسنة

متنا وسندا والقياس والذي ذكروا في ترجيح القياس

اربعة امور **الأول** قوة الاثر كما في القياس والا...

وكما في مسئلة طول الحرة فان الشافعي رحمه الله يقول يرق

ماءه مع غنية عنه فلا يجوز كالذي تحته حرة **وقلنا**

هذا نكاح يملكه العبد باذن مولاه اذا دفع اليه مهرا

يصلح للحرة والامة وقال تزوج من شئت فيملكه الحر وهذا

اقوى اثرا اذ زيادة محل حل العبد على حل الحر قلب المشروع

وتضييع الماء الغير باذن الحرة يجوز فالارقاق دونه وفي

الثاني تضييع الوصف ونكاح الامة لمن له سعة تعارض مع

وجود ما ذكر من العلة وكما في نكاح الامة الكتابية

فانه يقول

فانه يقول الرق من الموانع وكذا الكفر فاذا اجتمعا

يصير كالكفر بلا كتاب فلا يجوز للمسلم الا للضرورة

تندفع باحلال الامة المسلمة **وقلنا** هو نكاح

يملكه العبد المسلم فكذا الحر المسلم على ما مر **وايضا** هو

دين يصح معه للمسلم نكاح الحرة فكذا نكاح الامة فهذا

اقوى اثرا لان الرق منصف لا محرم فطرف الرجال يقبل

العدد بان يحل للحر اربع وللعبد ثنتان لا طرف النساء

فينتصف باعتبار الاحوال فحل الامة مقدمة على

الحرة لا مؤخرة فاما في المقارنة فقد غلبت الحرمة كما

في الطلاق والقرء وكما في مسح الراس ان المسح في التخفيف
اقوى اثرا من الركن في التثليث والثابت فوق ثباته على
الحكم والمراد منه كثرة اعتبار الشارع هذا الوصف في
هذا الحكم كالمسح في التخفيف في كل تطهير غير معقول
كالتيمم ومسح الخف والجبيرة والجورب بخلاف الركن
فان الركنية لا توجب التكرار كما في اركان الصلوة بل توجب
الاكمال ونحن نقول به وكقولنا في صوم رمضان انه
متعين فلا يجب التعيين هذا الوصف اعتبره الشرع
في الودايع والمغصوب ورد المبيع بيعا فاسدا ونحوها

والايمان صح

وكمنافع الغصب فانه يقول ما يضمن بالعقد يضمن
بالاتلاف تحقيقا للجبر بالمثل تقريبا وان كان فيه
فضل فهو على المتعدي ولان اهدار الوصف اسهل من
اهدار الاصل قلنا المتقيد بالمثل واجب في كل
باب كالاموال كلها والصلوة والصوم ونحوها
ووضع الضمان عن المعصوم جائز في الجملة كاتلاف
العادل مال الباغي والحربي مال المسلم والفضل على
المتعدي غير مشروع اصلا ولم يلزم منه نسبة
الجور ابتداء الى صاحب الشرع اما عدم الضمان

اعتبار الشارع المماثلة في جميع صور قضاء الصلوات والصوم ونحوهما وجميع العدوانات

مضاف الى العجز عن الادراك ولان الوصف وان قل فائت
اصلا لا بلا بدل والاصل وان عظم فائت الى ضمان في دار الجزاء
فكان هذا تاخيرا والاول ابطالا والوصف ضمان العقد قد يثبت
بالتراضي مع عدم المماثلة والثالث كثرة الاصول
وهو قريب من الثاني والرابع وهو العكس اي العدم
عند العدم كقولنا مسح فانه منعكس بخلاف قوله
ركن لان المضمضة متكررة وليست بركن وكقولنا في
بيع الطعام بالطعام مبيع عين فلا يشترط قبضه
وينعكس ببدل الصرف والسلم فانه اولى من قوله

كل منهما مال لو قوبل بجنسه حرم ربوا الفضل فانه
لا ينعكس لاشتراط قبض رأس مال السلم غير الربوي
مسئلة اذا تعارض وجوه الترجيح فما كان
بالذات اولى مما كان بالحال اي الترجيح بالوصف الذاتي
اولى من الترجيح بالوصف العارضي كما تعارض جهة
الفساد والصحة في صوم رمضان لم يبيته هو يرجح
الفساد بكونه عبادة ونحن نرجح الصحيح بكون النية
في اكثر اليوم فالترجيح بالكثرة ترجيح بالذاتي وذلك
بالعارضي وذكر والله امثلة اخر وفيما ذكرنا كفاية

فصل ومن الترجيح الفاسدة الترجيح
بغلبة الاشباه كقولكم الاخ يشبه الولد بوجه
وهو المحرمية وابن العم بوجوه كحل الزكوة وحل
زوجته وقبول الشهادة ووجوب القصاص فهذا
باطل لان المشابهة في وصف واحد مؤثر في الحكم
اقوى منها في الف وصف غير مؤثر ومنها الترجيح
بكون الوصف اعم كالطعم فانه يشمل القليل والكثير
ولا اعتبار لهذا اذ الترجيح بالقوة وهو التاثير
لا بصورته ومنها الترجيح بقلة الاجزا فان علة

ذات جز اولى من ذات جزين ولا اثر لهذا مسئلة
يترجح بكثرة الدليل عند البعض لغلبة الظن بها ولان
ترك الاقل اسهل من ترك الكل او الاكثر لا عند ابي
حنيفة وابي يوسف رحمهما الله لهما ان كل دليل
مع قطع النظر عن غيره مؤثر فوجود الغير وعدمه
سوا وايضا القياس على الشهادة والاجماع على عدم
ترجيح ابن عم هو زوج او اخ لام في التعصيب على ابن
عم ليس كذلك بل يستحق بكل سبب على انفراده خلافا
لابن مسعود رضي الله عنه في الاخير بخلاف الاخ

لأب [illegible] فانه يرجح [illegible] الاخوة لام لان زيادة
الجهة تابعة للاولى والجنس متحد فيحصل بها هيئة
اجتماعية بخلاف الاولين فلا يرجح بكثرة الرواة ما
لم يبلغ حد الشهرة فانه يحصل حينئذ هيئة اجتماعية
ولا القياس بقياس اخر ولا الحديث بحديث اخر وعلى
هذا كل ما يصلح علة لا يصلح مرجحا فكذا اذا جرح احدهما
جراحة والاخر عشرا فالدية نصفان وكذا الشفيعان
بشقصين متفاوتين والشافعي رحمه الله لا يرجح صاحب
الكثير ايضا ولكن يقسم بقدر الملك لان الشفعة

من

من مرافق الملك كالثمر والولد فيقوم حكم العلة
لا يتولد منها ولا ينقسم عليها باب
الاجتهاد شرطه ان يحوي علم الكتاب بمعانيه
لغة وشرعا واقسامه المذكورة وعلم السنة متنا
وسندا ووجوه القياس كما ذكرنا وحكمه غلبة
الظن على احتمال الخطا فالمجتهد عندنا يخطي ويصيب
وعند المعتزلة كل مجتهد مصيب وهذا بناء على ان عندنا في
كل حادثة حكما معينا عند الله تعالى وعندهم لا بل الحكم
ما ادى اليه اجتهاد مجتهد فاذا اجتهد وافي حادثة

كل

فالحكم عند الله تعالى في حق كل واحد مجتهد ما ظهر له ان
المجتهدين كلفوا اصابة الحق ولو لا تعدد الحقوق يلزم
التكليف بما ليس في وسعهم ومن ذلك الاجتهاد في القبلة فان
القبلة جهة التحري حتى ان المخطي يخرج عن عهدة الصلاة
واختلاف الحكم بالنسبة الى قومين جايز كما كان في ارسال
رسولين على قومين ثم اختلفوا فقال بعضهم يتساوى
الحقوق لان دليل التعدد لا يوجب التفاوت وعند
بعضهم واحد منها احق لانها لو استوت لا صيب بمجرد
الاختيار ولسقط الاجتهاد وفيه نظر لان قبل

الاجتهاد لا يعلم ان جميع الاجتهادات تتفق على شيء
واحد فيكون الحق واحدا او تختلف فيكون حينئذ
متعددا ولنا قوله تعالى ففهمناها سليمان وقوله
عليه السلام ان اصبت فلك عشر حسنات وان اخطأت
فلك حسنة وفي حديث آخر جعل للمصيب اجرين وللمخطي
واحدا وقال ابن مسعود ان اصبت فمن الله وان
اخطأت فمني ومن الشيطان ولان الثابت بالقياس
ثابت بمعنى النص وان ورد نصان بصيغة في حادثة لا
يتعدد الحق لانهما ان كانا احادا او ردا معنى ولان الجمع بين

الحظر والاباحة ممتنع وكذا النسبة الى قوم من في
شريعتنا والتكليف بالاجتهاد يقينا لانه ان اخطا فهو
مصيب نظراً الى الدليل وله الاجر واما مسئلة القبلة فان
فساد صلوة من خالف الامام عالما حاله يدل على مذهبنا
واما عدم اعادة المخطي للكعبة فلانها غير مقصودة
لكن الشرع جعلها وسيلة الى المقصود وهو وجه الله
تعالى فاقيم غلبة ظن اصابتها مقام اصابتها ثم اختلف
علماؤنا رحمهم الله في المخطي فعند البعض مخطي ابتداء
وانتهاء اي بالنظر الى الدليل وبالنظر الى الحكم لما روينا

من اطلاق الخطأ في الحديث وقوله عليه السلام في اسارى
بدر حين نزل لولا كتاب من الله سبق لمسكم لو نزل بنا عذاب
ما نجا الا عمر وعند البعض مصيب ابتداء مخطي انتهاء وهو
ما قال ابو حنيفة رضي الله عنه كل مجتهد مصيب
والحق عند الله واحد لقوله تعالى ففهمناها سليمان
الاية سمى على كليهما احكاماً وعلماً لكن سليمان عليه السلام
خص باصابة المطلوب وبتنصيف الاجر يدل على هذا ايضا
واما قوله لولا كتاب من الله سبق وان الحكم في الاسارى
من قبل كان اما القتل او المن ورخص النبي عليه السلام بالفداء

ايضا فلولا الكتاب السابق بإباحة الفداء وهو الرخصة
لمسّكم العذاب على ترك العزيمة والمخطي في الاجتهاد لا
يعاقب الا ان يكون طريق الصواب بيّنا **القسم الثاني**
من الكتاب في الحكم ويفتقر الى الحاكم وهو الله تعالى لا
العقل على ما مر في باب الامر والمحكوم به وهو فعل المكلف
والمحكوم عليه وهو المكلف فنورد الابحاث في ثلثة ابواب

باب في الحكم وهو

قسمان اما ان لا يكون حكما بتعلق شيء بشيء آخر او يكون
كالحكم بان هذا ركن ذلك او سبب ذلك او نحو ذلك اما

القسم الاول فاما ان يكون صفة لفعل المكلف او اثرا
له الثاني كالملك وما يتعلق به والاول اما ان يعتبر فيه
المقاصد الدنيوية اعتبارا اوليا او الاخروية **اما**
الاول فالمقصود الدنيوي في العبادات تفريغ الذمة
وفي المعاملات الاختصاصات الشرعية فكون الفعل
موصلا الى المقصود الدنيوي يسمى صحة وكونه بحيث
لا يوصل اليه اصلا يسمى بطلانا وكونه بحيث يقتضي
اركانه وشرائطه الايصال اليه لا اوصافه الخارجية
يسمى فسادا ثم في المعاملات احكام اخر **منها** الانعقاد وهو

ارتباط اجزاء التصرف شرعا فالبيع الفاسد منعقد لا
صحيح ثم النفاذ ترتب الاثر عليه كالملك فبيع الفضولي
منعقد لا نافذ ثم اللزوم كونه بحيث لا يمكن رفعه واما
الثاني فاما ان يكون حكما اصليا اي غير مبني على اعذار
العباد او لا يكون لما الاول فان كان الفعل اولى
من الترك مع منع الترك فان كان ثابتا بدليل قطعي فالفعل فرض
وظني واجب وبلا منعه فان كان الفعل طريقة مسلوكة
في الدين فسنة والا فنفل ومندوب وان كان على العكس
مع منع الفعل فحرام وبلا منعه فمكروه وان استويا

فمباح فالفرض لازم علما وعملا حتى يكفر جاحده
والواجب لازم عملا لا علما فلا يكفر جاحده بل
يفسق ان استخف باخبار الآحاد اما مؤولا فلا ويعاقب
تاركهما الا ان يعفو الله تعالى وفي الشافعي رحمه الله لم
يفرق بين الفرض والواجب والتفاوت بين الكتاب
وخبر الواحد يوجب التفاوت بين مدلوليهما وقد
يطلق الواجب على المعنى الاعم عندنا ايضا فيصح ان
يقال صلوة الفجر واجبة والسنة نوعان سنة
الهدى وتركها يوجب اساءة وكراهية كالجماعة

والاذان والاقامة ونحوها وسنن الزوائد وتركها
لا يوجب ذلك كسنن النبي عليه السلم في لباسه وقيامه
وقعوده والسنة المطلقة تطلق على طريقة النبي
عليه السلام عند الشافعي رحمه الله وعندنا تقع على
غيرها ايضا فان السلف كانوا يقولون سنة العمرين والنفل
يثاب فاعله ولا يسيء تاركه وهو دون سنن الزوائد وهو
لا يلزم بالشروع عند الشافعي لانه مخير فيما لم يفعل
بعد فله ابطال ما اداه تبعا وعندنا يلزم لقوله تعالى
ولا تبطلوا اعمالكم ولان ما اداه صار لله تعالى فوجب

صيانته

صيانته ولا سبيل اليها الا بلزوم الباقي فالترجيح
بالمؤدي اولى من العكس لان العبادة مما يحتاط فيها
ولما وجب صيانة ما صار لله تعالى تسمية وهو النذر
فما صار فعلا اولى والحرام يعاقب على فعله وهو
اما الحرام لعينه اي منشأ الحرمة عين ذلك الشيء كشرب
الخمر واكل الميتة ونحوه واما حرام لغيره كاكل مال الغير
والحرمة هنا ملاقية لنفس الفعل لكن المحل قابل له وفي
الاول قد خرج المحل عن قبول الفعل فعدم الفعل
لعدم المحل فيكون المحل هناك اصلا والفعل تبعا فتنسب

الحرمة الى الحل لتدل على عدم صلاحيته للفعل لانه
اطلق الحل ويقصد به الحال كما في الحرام لعينه **والمكروه**
نوعان مكروه كراهة تنزيه وهو الى الحل اقرب ومكروه
كراهة تحريم وهو الى الحرمة اقرب وعند محمد رحمه الله لا
بل هو حرام لكن بغير القطعي كالواجب مع الفرض **واما**
الثاني فيسمى رخصة وما وقع من القسم الاول في
مقابلتها يسمى عزيمة وهي اما فرض او واجب او سنة او نفل
لا غير **والرخصة** اربعة انواع نوعان من الحقيقة
احدهما احق بكونه رخصة من الاخر ونوعان من المجاز

احدهما

احدهما اتم في المجازية من الاخر **اما الاول** فما استبيح
مع قيام المحرم والحرمة كاجراء كلمة الكفر مكرها فان حرمة
الكفر قائمة ابدا لكن حقه يفوت صورة ومعنى وحق
الله تعالى لا يفوت معنى لان قلبه مطمئن بالايمان فله ان
يجري على لسانه وان اخذ بالعزيمة وبذل نفسه حسبة
في دينه فاولى وكذا الامر بالمعروف واكل مال الغير والافطار
ويجوز من العبادات **والثاني** ما استبيح مع قيام المحرم
دون الحرمة كافطار المسافر رخص بناء على سبب تراخى حكمه
والعزيمة اولى عندنا لقيام السبب ولان في العزيمة نوع

يسر لموافقة المسلمين الا ان يضعفه فليس له بدا بنفسه
لانه يصير قاتل نفسه بخلاف الفصل الاول والثالث
وضع عنا من الاصر والاغلال يسمى رخصة مجازا لان
الاصل لم يبق مشروعا اصلا والرابع ما سقط مع كونه
مشروعا في الجملة فمن حيث انه سقط كان مجازا ومن
حيث انه مشروع في الجملة كان شبيها بحقيقة الرخصة بخلاف
الفصل الثالث كقوله عليه السلام ورخص في السلم فان
الاصل في البيع ان يلاقي عينا وهذا الحكم مشروع لكنه
سقط في السلم حتى لم يبق التعيين عزيمة ولا مشروعا وكذا

اكل الميتة وشرب الخمر ضرورة فان حرمتهما ساقطة هنا مع
كونها ثابتة في الجملة لقوله تعالى الا ما اضطررتم اليه فانه استثنا
من الحرمة ولان الحرمة لصيانة عقله ولا صيانة عند فوت
النفس وكذا صلوة المسافر رخصة اسقاط لقوله عليه السلم
انه صدقة الحديث والتصدق بما لا يحتمل التمليك اسقاط
محض لا يحتمل الرد وان كان ممن لا يلزم طاعته كولي القصاص
فهذا اولى ولان الخيار انما يثبت للعبد اذا تضمن رفقا كما في
الكفارة والرفق هنا متعين في القصر فلا يثبت الخيار
فتكون الرخصة رخصة اسقاط اما صوم المسافر

وافطاره فكل منهما يتضمن رفقا ومشقة فان الصوم على
سبيل موافقة المسلمين اسهل وفي غير رمضان اشق فالتخيير
تفيد فان قيل اكمال الصلوة اركانا اشق فثوابه اكمل
فيفيد التخيير قلنا الثواب الذي يكون باداء الفرض مساو
فيهما واما القسم الثاني من الحكم وهو الذي يكون حكما
يتعلق بشيء اخر فالشيء المتعلق ان كان داخلا في الاخر
فهو ركن والا فان كان مؤثرا فيه على ما ذكرنا في القياس
فعلة والا فان كان موصلا اليه في الجملة فسبب والا فان
توقف عليه وجوده فشرط والا فلا اقل من ان يدل على

وجوده

وجوده فعلامة اما الركن فما يقوم به الشيء وقد
شنع بعض الناس على اصحابنا فيما قالوا الاقرار ركن
زايد والتصديق ركن اصلي اذ كان ركنا يلزم من انتفايه
انتفا المركب كما ينتفي العشرة بانتفا الواحد فنقول
الركن الزايد شيء اعتبره الشارع في وجود المركب لكن
ان عدم بناء على ضرورة جعل الشارع عدمه عفوا و
اعتبر المركب موجودا حكما وقولهم للاكثر حكم
الكل من هذا الباب وهي نظير اعضاء الانسان فان
الراس ركن ينتفي الانسان بانتفائه واليد ركن لا ينتفي

بانتفائه ولكن بنقص وأما العلة فما هي علة اسما ومعنى
وحكما اي يضاف الحكم اليها وهي مؤثرة فيه ولا يتراخى
الحكم عنها كالبيع المطلق للملك والنكاح للحل والقتل
للقصاص وعند ما هو مقارنة للمعلول كالعقلية وفرق
بعض مشايخنا رحمهم الله بينهما وأما اسما فقط كالمعلق
بالشرط على ما يأتي وأما اسما ومعنى كالبيع الموقوف
والبيع بالخيار على ما ذكرنا ان الخيار يدخل على الحكم
فقط ودلالة كونه علة لا سببا ان المانع اذا زال وجب
الحكم به من حين الايجاب وكالاجارة حتى يصح تعجيل الاجر

وليست علة حكما لان المنفعة معدومة لكنها تشبه
الاسباب لما فيها من الاضافة الى وقت مستقبل وكذا كل
ايجاب مضاف نحو انت طالق غدا وكذا النصاب حتى
يوجب صحة الاداء فيتبين بعد الحول انه كان زكوة
وكذا مرض الموت والجرح فانه يتراخى حكمه الى السراية
وكذا الرمي والتزكية عند ابي حنيفة رضي الله عنه
حتى اذا رجع ضمن وكذا كل ما هو علة العلة كشرا القريب
واما ماله شبهة العلة كجزء العلة فيثبت به ما يثبت
بالشبهة كربوا النسيئة يثبت باحد الوصفين واما معنى

وحكما كالجزء الاخير من العلة كالقرابة والملك للعتق واذا
تاخر الملك يثبت الحكم به حتى تصح به الكفارة عند الشراء
ويضمن اذا كان شريكا عندهما وان تاخر القرابة يثبت بها
كما اذا ورثا عبدا ثم ادعى احدهما انه قريبه بخلاف الشهادة
فان الحكم يثبت بالمجموع لانها انما تعمل بالقضاء وهو يقع
بهما واما اسما وحكما وهي اما باقامة السبب الداعي مقام
المدعو اليه كالسفر والمرض والنوم والمس والنكاح
مقام الوطي او باقامة الدليل مقام المدلول كالخبر عن
المحبة مقامها في قوله ان احببتني فانت كذا والطهر مقام

الحاجة

الحاجة في اباحة الطلاق واستحداث الملك مقام
الشغل في الاستبراء والداعي الى ذلك اما دفع الضرورة
كما في ان احببتني وكما في الاستبراء واما الاحتياط كما في
تحريم الدواعي في الحرمات والعبادات واما دفع الحرج
كالسفر والطهر والتقاء الختانين وبالتقسيم العقلي
قسمان علة معنى فقط وعلة حكما فقط ولما جعل الجزء
الاخير من العلة علة معنى وحكما لا اسما يكون الجزء
الاول علة معنى لا اسما وحكما فالعلة اسما وحكما ان
كانت مركبة فالجزء الاخير علة حكما فقط واما السبب

فاعلم انه لابد لان لا يتوسط بينه وبين الحكم علة فان كانت
مضافة اليه فالسبب في معنى العلة فيضاف الحكم اليه فتجب
الدية بشهود التزكية وقودها في الشهادة بالقصاص اذا
رجعوا لا القصاص عندنا لانه دون المباشرة وشهادتهم انما صارت
قتلا بحكم القاضي واختيار الولي وان لم تكن مضافة اليه بحو
ان تكون فعلا اختياريا فسبب حقيقي لا يضاف الحكم اليه فلا
يضمن ولا يشترك في الغنيمة الدال على مال بسرقة وعلى
حصن في دار الحرب ولا اجنبي قال لآخر تزوج هذه المرأة
فانها حرة ففعل واستولدها فاذا هي امة قيمة

الولد بخلاف ما اذا زوجها الوكيل او الولي على هذا الشرط
ولا يلزم ان المودع والمحرم اذا دلا على الوديعة والصيد
يضمنان مع انهما تسبيبان لان المودع انما يضمن بترك الحفظ
الذي التزمه والمحرم بازالة الامن اذا تقرر بها افضائها
الى القتل فان الصيد محفوظ بالبعد عن الناس بخلاف
مال المسلم وصيد الحرم ومن دفع الى صبي سكينا ليمسكه
للدافع فوجأ به نفسه لا يضمن فان سقط عن يده فجرحه
ضمن ومنه ما هو سبب مجاز كالتطليق والاعتاق والنذر
المعلقة بالجزاء لانها مما لا توصل اليه لان الشرط معدوم

على خطر الوجود وكاليمين بالله للكفارة لانها للبر ولا
توصل الى الكفارة ثم اذا وجد الشرط يصير الايجاب
السابق علة حقيقة بخلاف اليمين للكفارة فان الحنث
عليها وعند الشافعي رحمه الله هي اسباب في معنى العلل حتى
ابطل التعليق بالملك وجوز التكفير بالمال قبل الحنث ثم
عندنا لهذا المجاز شبهة الحقيقة ومما ابتني ان التنجيز
هل يبطل التعليق ام لا فعند زفر رحمه الله لا لانه لما لم يكن
الملك والحل عند وجود الشرط قطعي الوجود ليصح
التعليق شرطا وجودهما في الحال ليترجح جانب الوجود

عند وجود الشرط فكما لا يبطله زوال الملك لا يبطله
زوال الحل قلنا اليمين شرعت للبر فلابد من ان يكون البر
مضمونا بالجزاء ليكون للجزاء شبهة الثبوت في الحال فلابد من
المحل فيبطله زوال الحل لا زوال الملك فاما التعليق بالملك
فان البر فيه مضمون بوجود الملك عند الشرط فان
الشرطية بمعنى العلة وليس للجزاء شبهة الثبوت قبلها فلا
حاجة الى اثبات تلك الشبهة ليكون البر مضمونا واعلم
ان الكل من الاحكام سببا ظاهرا يترتب الحكم عليه على ما مر في
فصل الامر فسبب الوجوب للايمان بالله تعالى حدوث

العالم وما كان من السبب في الآفاق والانفس موجودا دائما
يصح ايمان الصبي وان لم يخاطب به وللصلوة الوقت على ما
مر وللزكوة ملك المال الا ان الغنى لا يكمل الا بمال نام والنماء
بالزمان فاقيم الحول مقام النماء فيتجدد المال تقديرا بتجدد
الحول فيتكرر الوجوب بتكرر المال تقديرا وللصوم ايام شهر
رمضان كل يوم لصومه ولصدقة الفطر رأس يمونه
ويلي عليه وانما الفطر شرط لقوله عليه السلم ادوا عمن
تمونون وعن اما لتراخي الحكم عن السبب او لانه يجب عليه فيؤ
دي عنه كما في العاقلة والثاني باطل لعدم الوجوب على

العبد والصبي والفقير والكافر فثبت الاول وايضا
الوجوب يتضاعف بتضاعف الرأس والاضافة الى الفطر يعارضها
الاضافة الى الرأس وهي تحتمل الاستعارة ايضا بخلاف
تضاعف الوجوب وايضا وصف المؤنة يرجح سببية
الرأس وللحج البيت واما الوقت والاستطاعة فشرط
وللعشر الارض النامية بحقيقة الخارج وبهذا الاعتبار
هو مؤنة الارض فباعتبار الخارج وهو تبع الارض عبادة
وكذا للخراج الا ان النماء يعتبر فيه تقديرا بالتمكن من
الزراعة فصار مؤنة باعتبار الاصل عقوبة باعتبار

الوصف لان الزراعة عمارة الدنيا واعراض عن الجهاد فصارت
سببا للمذلة ولذلك لم يجتمعا عندنا وللطهارة ارادة
الصلوة والحدث شرط وللحدود والعقوبات ما نسب اليه
من سرقة وقتل وللكفارات ما نسب اليه من امر داير بين الحظر
والاباحة ولشرعية المعاملات البقاء المقدور للاختصا
صات الشرعية التصرفات المشروعة كالبيع والنكاح ونحوهما
واعلم ان ما ترتب عليه الحكم ان كان شيئا لا يدرك العقل
تاثيره ولا يكون بصنع المكلف كالوقت للصلوة يخص باسم
السبب وان كان بصنعه فان كان الغرض من وضعه ذلك

الحكم كالبيع للملك فهو علة ويطلق عليه اسم السبب ايضا
مجازا وان لم يكن هو الغرض فهو سبب وان ادرك العقل تاثيره
كما ذكرنا في القياس يخص باسم العلة **واما الشرط** فهو اما
شرط محض وهو اما حقيقي كالشهادة للنكاح والوضوء
للصلوة او جعلي وهو بكلمة الشرط او دلالتها نحو المرأة
التي اتزوجها طالق وقد مر ان اثر التعليق عندنا منع العلية
وعنده منع الحكم واما شرط في حكم العلة وهو شرط لا يعارضه
علة تصلح ان يضاف الحكم اليها فيضاف اليه كما اذا رجع
شهود الشرط وحدهم ضمنوا وان رجعوا مع شهود اليمين

يضمن الثاني فقط كما اذا اجتمع السبب والعلة كشهود التخيير
والاختيار فان قال ان كان قيد عبده عشرة ارطال فهو حر ثم
قال وان حله احد فهو حر فشهد شاهدان انه عشرة ارطال
فقضي بعتقه ثم حله فاذا هو ثمانية ارطال يضمنان عند
ابي حنيفة رضي الله عنه لان القضاء بالعتق ينفذ ظاهرا
وباطنا عنده والعلة لا تصلح لضمان العتق بخلاف
رجوع الفريقين وعندهما لا يضمنان لان القضاء لا ينفذ
في الباطن فيعتق بحل القيد وكذا حافر البئر فان الثقل علة
السقوط وهو امر طبيعي والمشي مباح فلا يصلحان للاضافة

الحكم مضافا الى الشرط بخلاف ما اذا وقع بنفسه واما
وضع الحجر واشراع الجناح والحائط المائل بعد الاشهاد فمن قسم
الاسباب واما شرط في حكم السبب وهو شرط اعترض عليه فعل
مختار منسوب اليه كما اذا حل قيد عبد الغير فابق العبد لا
يضمن عندنا فان الحل سابق على الاباق الذي هو علة التلف
صار كالسبب فانه يتقدم على صورة العلة والشرط يتاخر
عنها وكذا اذا فتح باب قفص او اصطبل خلافا لمحمد رحمه الله
له ان فعل الطير والبهيمة هدر واذا خرجا على فور الفتح
وجب الضمان كما في سيلان ما الزق وان النفار طبيعي للطير

كالسبيل لان الماء لهما اثر في اثبات الحكم لا في قطعه عن
الغير كالكلب يميل عن سنن الارسال واذا قال الولي سقط و
قال الجاني اسقط نفسه فالقول له لانه ينكر صلاحية
العلة للاضافة وقطع الاضافة عن الشرط فهو متمسك
بالاصل بخلاف الجارح اذا ادعى الموت بسبب آخر لانه صاحب
علة واما شرط اسما لا حكما كما اذا علق الطلاق بشرطين فاولهما
وجود شرط اسما لا حكما واذا وجد الاول في الملك لا الثاني
لا تطلق وبالعكس تطلق خلافا لزفر رحمه الله لان الملك شرط
عند وجود الشرط لصحة الجزاء لا لصحة الشرط فيشترط

عند الثاني لا الاول واما العلامة فقد ذكروا في
نظيرها الاحصان للرجم لان الشرط ما يمنع انعقاد العلة
الا اذا وجد هو ووجوده متاخر عن وجود صورة
العلة كدخول الدار مثلا وههنا علية الزنا لا يتوقف على
احصان يحدث متاخرا او كما ذكروا وهو تفسير الشرط
التعليقي لا الشرط الحقيقي كالشهادة للنكاح والعقل
للتصرفات ونحوهما ثم اركان الاحصان علامة لا شرط
يثبت بشهادة الرجال مع النساء فان قيل فيجب ان يثبت
ايضا بشهادة كافرين شهدا على عبد مسلم زنا ومولاه كافر

انه اعتقه قلنا لشهادة النساء مع الرجال خصوص
بالمشهود به دون المشهود عليه فانها لا تثبت العقوبة
وهنا لا تثبتها لان الاحصان ليس الا علامة لكن يتضمن المشهود
عليه وهي تصلح لذلك وشهادة الكفار بالعكس فانها لا
تصلح على المسلم وهي تتضمن ضررا بالمسلم ولا تصلح لذلك
وعلى هذا قالا ان شهادة القابلة على الولادة تقبل من غير
فراش اي المبتوتة والمتوفى عنها زوجها ولا حبل ظاهر
ولا اقرار به لانه لم يوجد هنا الا تعيين الولد وهي مقبولة
فيه فاما النسب فانما يثبت بالفراش السابق فيكون انفصاله

علامة

علامة للعلوق السابق وعند ابي حنيفة رضي الله عنه لا
تقبل لانه اذا لم يوجد شيء ظاهر كان النسب مضافا الى
الولادة فشرط لاثباتها كمال الحجة بخلاف ما اذا وجد احد
الثلاثة واذا علق بالولادة طلاق تقبل شهادة امراة عليها
في حقه عندهما لانه لما ثبت الولادة بها ثبت ما كان تبعا لها
لا عند ابي حنيفة رحمه الله لان الولادة شرط للطلاق
فيتعلق بها الوجود فيشترط لاثباتها ما يشترط لاثبات
حكمه كما في العلة على ان هذه الحجة ضرورية فلا يتعدى كما
في شهادة المراة على ثيابة امة بيعت على انها بكر في حق الرد

بل يحلف البايع وقال الشافعي رحمه الله الاصل في المسلم العدالة
فالقذف كبيرة ثم العجز عن اقامة البينة يعرف ذلك لا انه يصير
كبيرة عند العجز ويكون العجز علامة لجنايته فيثبت سقوط
الشهادة وهو حكم شرعي سابقا عليه بخلاف الجلد اذ هو
فعل حسي قلنا القذف في نفسه ليس كبيرة فان الشهادة عليه
مقبولة حسبة وهو لا يحل الا ان يوجد الشهود فاذا مضى
زمان يتمكن من احضارهم ولم يحضر صار كبيرة فيكون العجز
شرطا والعفة اصل لكن لا يصلح لاثبات رد الشهادة ثم ان
اتى بالبينة بعد ما جلد يبطل رد شهادته وعند الكرابي فان

تقادم العهد يبطل الرد ولا يثبت الجرح

باب المحكوم

به وهو قسمان ما ليس له الا وجود حسي وما له وجود
شرعي فالاول بعد ان يكون متعلق الحكم الشرعي اما ان يكون
سببا لحكم آخر او لم يكن كالزنا فانه حرام وهو سبب لوجوب
الحد وكالاكل ونحوه وكذا الثاني كالبيع فانه مباح وهو
سبب لحكم آخر وهو الملك وكالصلوة والوجود الشرعي
بحسب اركان وشرايط اعتبرها الشرع وان وجد فان
حصل معها الاوصاف المعتبرة شرعا عند الداية يسمى
صحيحا والا فاسدا وان لم يوجد يسمى باطلا فالفاسد

صحيح باصله دون وصفه فاما الصحيح المطلق فيراد به
الاول ثم المحكوم به اما حقوق الله تعالى او حقوق
العباد او ما اجتماعيه والاول غالب او ما اجتماعيه
والثاني غالب اما حقوق الله تعالى فثمانية عبادات
خالصة كالايمان وفروعه وكل مشتمل على الاصل والملحق
به والزوايد فالايمان اصله التصديق والاقرار ملحق به
حتى ان تركه مع القدرة لم يكن مؤمنا عند الله وعند الناس
وهو عند بعض علمائنا رحمهم الله اما عند البعض فالايمان
التصديق والاقرار لاجراء الاحكام الدنيوية وهو

اصل

اصل في حقها اتفاقا حتى صح ايمان المكره في حق الدنيا ولا
يصح ردته والزوايد الايمان الاعمال والعبادة وفيها مؤنة
كصدقة الفطر فلم يشترط لها كمال الاهلية ومؤنة فيها
عقوبة كالخراج ولا يبتدأ على المسلم لكنه يبقى لانه
لما تردد بين الامرين لا يبطل بالشك على ان الوصف الاول
غالب ومؤنة فيها عبادة كالعشر فلا يبتدأ على الكافر
لكن يبقى عند محمد رحمه الله كالخراج على المسلم وعند ابي
يوسف رحمه الله يضاعف لان فيه معنى العبادة والكفر
ينافيها من كل وجه فاما الاسلام فلا ينافي العقوبة من

كل وجه فيضاعفة آدمي أسهل من الابطال الصلاة وعند
ابي حنيفة رضي الله عنه ينقل خراجا آ اذ التضعيف امر
ضروري فلا يصار اليه مع امكان الاصل وحق قايم بنفسه
اي لا يجب في ذمة اصل كخمس المعادن والغنايم وعقوبات
كاملة كالحدود وقاصرة كحرمان الميراث بالقتل فلا يثبت
في حق الصبي لانه لا يوصف بالتقصير والبالغ الخاطي
مقصر فلزمه الجزاء القاصر ولا في القتل بسبب والشاهد اذا
رجع لانه جزاء المباشرة وحقوق دايرة بين العبادة و
العقوبة كالكفارات فلا يجب على المسبب لانها جزاء الفعل

والصبي

والصبي لانه لا يوصف بالتقصير خلافا للشافعي رحمه
الله فيهما لانها عنده ضمان المتلف ومنها لا يجب في حقوق
الله تعالى والكافر لوصف العبادة ومنها غالبة ومنها الا
كفارة الظهار لانه منكر من القول وزور وكذا في كفارة
الفطر لقوله عليه السلام فعليه ما على المظاهر والاجماع
على انه لا يجب على الخاطي ولان الافطار عمدا لبس فيه شبهة
الاباحة لكن الصوم لما كان حقا غير مسلم الى صاحبه ما
دام فيه فلا يكون الافطار ابطال حق ثابت بل منع
عن تسليمه الى المستحق فوجبنا الزاجر بالوصفين

وهي عقوبة وجوبا وعبادة اداء وقد وجدنا في
الشرع ما هو من شانه كاقامة الحد ولم نجد على العكس
حتى يسقط بالشبهة كالحدود وشبهة قضاء القاضي في
المنفرد وتسقط اذا افطرت ثم حاضت او مرضت وكذا اذا
اصبح صايما ثم سافر فافطر واما حقوق العباد فاكثر
من ان تحصى وما اجتمعا فيه والاول غالب كحد القذف
وما اجتمعا فيه والثاني غالب كالقصاص واما حد قاطع
الطريق فخالص حق الله تعالى عندنا وهذه الحقوق تنقسم
الى اصل وخلف ففي الايمان اصله التصديق والاقرار ثم صار

صار

الاقرار خلفا في احكام الدنيا ثم اداء احد ابوي الصغير
خلفا عن ادائه حتى لا تعتبر التبعية اذا وجد اداؤه ثم
تبعية اهل الدار او الغانمين خلفا عن اداء احدهما اذا
عدما وكذا الطهارة والتيمم لكنه خلف مطلق عندنا
بالنص وعنده خلف ضروري حتى لم يجز اداء الفرائض
بتيمم واحد وقال في انائين نجس وطاهر يتحرى و
عندنا يتيمم اذا ثبت العجز بالتعارض ثم عندنا التراب خلف
عن الماء فيجوز امامة المتيمم للمتوضي وعند محمد وزفر
رحمهما الله التيمم خلف عن التوضي فلا يجوز وشرط

الخلقية امكان الاصل ليصير البيت منعقداً لله تعالى ثم عند امكانه
رضي كما في مسئلة مس السماء بخلاف الغموس والله اعلم ○

باب المحكوم عليه

ولا بد من اهليته للحكم وهي لا تثبت الا بالعقل فالعقل هو
نور يضيء به طريق يبتدأ به من حيث ينتهي اليه درك
الحواس فيبتدي المطلوب للقلب اي نور يحصل باشراق
العقل الذي اخبر النبي عليه السلم انه من اوائل المخلوقات
فكما ان العين مدركة بالقوة فاذا وجد النور الحسي خرج
ادراكها الى الفعل فكذا القلب اي النفس الانسانية مع

اي النفس الانسانية مدركة بالقوة فاذا اشرق عليها الجوهر المذكور خرج

خرج ادراكها من القوة الى الفعل

العين من القوة الى الفعل

من النور العقلي وقوله طريق يبتدأ به فابتداء درك
الحواس ارتسام المحسوس في الحاسة الظاهرة ونهايته
ارتسامه في الحواس الباطنة وحينئذ بداية تصرف
القلب فيه بواسطة العقل بان يدرك الغائب من الشاهد
وينتزع الكليات من تلك الجزئيات المحسوسة ولهذا
التصرف مراتب استعداده لهذا الانتزاع ثم علمه
البديهيات على وجه يوصل الى النظريات ثم علم النظريات
منها ثم استحضارها بحيث لا تغيب وهي نهايته ويسمى
العقل المستفاد والمرتبة الثانية هي مناط التكليف

وهو الذي ترتسم فيه صور المحسوسات ثم الخيال وهو خزانة الحس المشترك ثم الوهم في موخر الدماغ ترتسم فيه المعاني الجزئية ثم بعده الحافظة وهي خزانة الوهم ثم المفكرة في وسط الدماغ باخذ المدركات من الطرفين ويتصرف فيهما ويركب بينهما تركيبا ويسمى متخيلة ايضا فهذا نهاية ادراك الحواس فاذا تم هذا تنتزع النفس الانسانية من المفكرة علوما فههنا بداية تصرفه بواسطة اشراق العقل وله اربع مراتب كما ذكرنا والعلم عند الله تعالى ○

ثم معلومات النفس اما لا يتعلق بها العمل كمعرفة الصانع
تعالى وتسمى علوما نظرية واما يتعلق به وتسمى عملية واذا
اكتسب العملية حركت البدن الى ما هو خير وعما هو شر
فيستدل بها على وجود تلك القوة وعدمها ثم لما
كان العقل متفاوتا في افراد الناس متدرجا من النقصان
الى الكمال والاطلاع على حصول ما ذكرنا انه مناط
التكليف متعذر قدره الشرع بالبلوغ اذ عنده
يتم التجارب بتكامل القوى الجسمانية التي هي مراكب
للقوة العقلية ومسخرة لها باذن الله تعالى وقد سبق

في باب الايمان الخلاف في ايجاب الحسن والقبح فعند المعتزلة
الخطاب متوجه بنفس العقل فالصبي العاقل وشاهق
الجبل مكلفان بالايمان حتى انه لم يعتقد كفرا ولا ايمانا
يعذبا وعند الاشعري يعذران فلم يعتبر كفر شاهق الجبل
فيضمن قاتله ولا ايمان الصبي والمذهب عندنا التوسط
بينهما اذ لا يمكن ابطال العقل بالعقل ولا بالشرع وهو
مبني عليه لكن قد يتطرق الخطأ في العقليات فهو وحده
غير كاف فالصبي العاقل لا يكلف بالايمان ولكن يصح منه
والمراهق اذا غفل عن الاعتقادين لا تبين عن زوجها

وان كفر نشز وكذا الشاهق قبل مضي زمان يحصل فيه
التجربة وبعده يكلف فلا يضمن قاتل الشاهق ولو قتل
بعد التجربة فانه لم يستوجب عصمة بدون دار الاسلام

فصل ثم الاهلية ضربان **اهلية** وجوب
واهلية اداء **اما الاولى** فبناء على الذمة وهي في
اللغة العهد وفي الشرع وصف يصير به الانسان
اهلا لما له وعليه قال الله تعالى واذ اخذ ربك وقال
وكل انسان الزمناه وقال وحملها الانسان فقبل الولادة
له ذمة من وجه يصلح ليجب له الحق لا ليجب عليه فاذا

ولد تصير ذمته مطلقة لكن الوجوب غير مقصود
بنفسه بل المقصود حكمه وهو الاداء فكل ما يمكن
اداؤه يجب وما لا يمكن فلا فحقوق العباد ما كان منها
غرما وعوضا يجب لان المقصود هو المال واداؤه
يحتمل النيابة وكذا ما كان صلة يشبه المؤن والاعواض
كنفقة القريب والزوجة لا صلة يشبه الاجزية ولا
يتحمل العقل وان كان عاقلا لانه يشبه ان يكون جزاء
انه لم يحفظه عما فعل ولا العقوبة كالقصاص
ولا الاجزية كحرمان الميراث على ما مر **واما حقوق** الله

تعالى فالعبادات لا تجب عليه **اما البدنية** فظاهرة **واما**
المالية فلان المقصود هو الاداء لا المال فلا يحتمل النيابة
ولا العقوبات كالحدود ولا عبادة فيها مؤنة كصدقة
الفطر عند محمد رحمه الله لرجحان معنى العبادة وتجب عندهما
اجتزاءً بالاهلية القاصرة وما كان مؤنة محضة كالعشر
والخراج يجب وعلى الاصل المذكور قلنا لو وجب اداء الصلوة
على الحائض والحيض ينافيها لظهر ذلك في القضاء وفي قضائها
حرج فيسقط اصل الوجوب بخلاف الصوم اذ ليس في
قضائه حرج والاداء محتمل ولان الحدث لا ينافي الصوم

اي يحتمل ان يكون اداء الصوم واجبا

وعدم جوازه

وعدم جوازه منها خلاف القياس فينتقل الى الخلف والجنون
الممتد يوجب الحرج في الصلوة والصوم وكذا الاغماء
الممتد في الصلوة دون الصوم لانه يندر مستوعبا
شهر رمضان **واما الثانية** فقاصرة وكاملة وكل منهما
يثبت بقدرة كذلك والقدرة القاصرة تثبت بالعقل القاصر
وهو عقل الصبي والمعتوه والكاملة بالعقل الكامل
وهو عقل البالغ غير المعتوه فما يثبت بالقاصرة اقسام
حقوق الله تعالى كالايمان وفروعه تصح من الصبي
لقوله عليه السلام مروا صبيانكم وانما الضرب للتاديب

اي اهلية الاداء القاصرة تثبت بالعقل بقدره

بالصلاة اذا بلغوا سبعا واضربوهم اذا بلغوا عشرا

ولانه اهل للثواب ولان الشيء اذا وجب لا يعدم شرعا
الا بحجة وهو باطل فيما هو حسن وفيه نفع محض
ولا ضرر الا في لزوم ادائه وهو عنه موضوع واما
حرمان الميراث والفرقة فيضافان الى الكفر الاخر وايضا
هما من ثمرات الايمان وانما يعرف صحة الشيء بحكمه الذي
وضع له وهو سعادة الدارين لا يرى لهما بشأن
تبعا ولم يعد ضررا واما الكفر فيصح منه ايضا
لان الجهل لا يعد علما فتصح ردته فيلزمه احكام الآخرة
وكذا احكام الدنيا لانها تثبت ضمنا على انها تلزم تبعا

اي الاحكام الدنيوية بسبب الكفر تلزم الصبي تبعا للابوين وان كان لا يلزمه تعرفاتها الضارة قصدا ن

ايضا واما حقوق العباد فما كان نفعا محضا كقبول
الهبة ونحوه يصح وان لم يأذن وليه فان آجر المحجور
نفسه وعمل يجب الاجر استحسانا لكن في العبد يشترط
السلامة حتى ان تلف فيه يضمن بخلاف الصبي لان الغصب
لا يتحقق في الحر واذا قاتلا يستحقان الرضخ ويصح
تصرفهما وكيلين بلا عهدة ان لم يأذن الولي اذ في
الصحة اعتبار الآدمية وتوسل الى درك المضار وا
لمنافع واهتداء في التجارة بالتجربة قال الله تعالى
وابتلوا اليتامى وما كان ضررا محضا كالطلاق

عطف على قوله فما كان نفعا محضا

والهبة والقرض ونحوها لا يصح منه وان اذن وليه
ولا مباشرته الا القرض للقاضي فان صيانة الحقوق عليه
والعين لا يؤمن هلاكها وما بين دينهما يصح بشرط راي
الولي لانه اهل الحكم اذا باشر وليه فلذا اذا باشر بنفسه
براي الولي ويحصل هذا اما يحصل بذلك مع فضل تصحيح
عبارته وتوسيع طريق حصول المقصود ثم هذا عند
ابي حنيفة رضي الله عنه بطريق ان احتمال الضرر
في تصرفه يزول براي الولي فيصير كالبالغ حتى يصح
بغبن فاحش من الاجانب ولا يملكه الولي فاما من الولي

اي بين النفع والضرر كالبيع والشراء ونحوهما من حيث انه يدخل المشتري في ملك المشتري نفع ومن حيث انه يخرج البدل عن ملكه ضرر

ففي روايه

ففي رواية يصح لما قلنا وفي رواية لا لانه في الملك
اصيل وفي الراي اصيل من وجه دون وجه لان له
اصل الراي باعتبار اصل العقل دون وصفه اذ ليس
له كمال العقل فتثبت شبهة النيابة فاعتبرت في موضع
التهمة وسقطت في غير موضعها وعندهما بطريق
انه يصير براي الولي كمباشرته ولا يصح بالغبن الفاحش
اصلا واما وصيته فباطلة لان الارث شرع نفعا
للمورث حتى شرع في حق الصبي الا انها شرعت في حق
البالغ كالطلاق

فصل الامور المعترضة

في الاهلية سماويه ومكتسبة اما السماوية فمنها
الجنون وهو في القياس مسقط لكل العبادات لمنافاته
القدرة ولهذا عصم الانبياء عنه وحيث لم يمكن الاداء
يسقط الوجوب لكنهم استحسنوا انه اذا لم يمتد لا يسقط
لعدم الحرج على انه لا ينافي اهلية الوجوب فانه يرث
ويملك لبقاء ذمته وهو اهل للثواب ثم عند ابي يوسف
رحمه الله هذا اذا عرض بعد البلوغ اما اذا بلغ مجنونا
فانه يسقط مطلقا ومحمد رحمه الله يفرق في الممتد مسقط
وغير الممتد غير مسقط ثم الامتداد في الصلوة بان يزيد

عليهم السلام

على يوم

على يوم وليلة بساعة وعند محمد بصلوة فيصير الصلوات
ستا وفي الصوم بان يستغرق شهر رمضان وفي الزكوة
بان يستغرق الحول عند محمد رحمه الله وعند ابي يوسف
رحمه الله اكثره كاف واما ايمانه فلا يصح لعدم ركنه
لعدم العقل وذلك لا يكون حجرا ويصح تبعا واذا اسلمت
امراته عرض الاسلام على وليه ويصير مرتدا تبعا لابويه
واما المعاملات فانه يؤاخذ بضمان الافعال في الاموال
لا الاقوال لما قلنا في الصبي ولما بينا انه اهل لكن هذا العارض من
اسباب الحجر وانما هو عن الاقوال فيفسد عبارته ومنها

الصغر فقبل ان يعقل كالمجنون اما بعده فيحتمل له ضرب
من اهلية الاداء لكن الصبي عذر مع ذلك فيسقط عنه ما
يحتمل السقوط عن البالغ ولا يسقط نفس الوجوب في
الايمان حتى اذا اداه كان فرضا لا نفلا حتى اذا بلغ لا تجب
عليه الاعادة لكن التكليف والعهدة عنه ساقطان فلا
يحرم الميراث ولا يلزم علينا الحرمان بالكفر والرق لانهما
ينافيان الارث فعدم الحق لعدم سببه او لعدم الاهلية
لا بعد جزاء ومنها العته وحكمه حكم الصبي مع العقل
فيما ذكرنا الا ان امراة المعتوه اذا اسلمت لا يوخر عرض

بالقتل صح

الاسلام كما لا يوخر عرضه على ولي المجنون بخلاف الصبي
والفرق انهما غير مقدرين والصبي مقدر ومنها
النسيان وهو لا ينافي الوجوب لكنه لما كان من جهة
صاحب الشرع يكون عذرا في حقه فيما يقع غالبا لا في
حق العباد وهو اما ان يقع فيه المرء بتقصيره كالاكل في
الصلوة مثلا فان حالها مذكرة واما لا بتقصيره اما بان
يدعو اليه الطبع كالاكل في الصوم او بمجرد انه مركوز
في الانسان كما في الذبيحة والاول ليس بعذر بخلاف الاخر
فسلام الناسي يكون عذرا لانه غالب الوجود ومنها

فيه صح

اي النسيان

في القعدة الاولى

النوم وهو لما كان عجزا عن الادراكات والحركات الارادية
اوجب تاخير الخطاب لا الوجوب لاحتمال الاداء لعدمه بلا
حرج لعدم امتداده قال عليه السلم من نام عن
صلوة الحديث وابطل عباراته لعدم الاختيار فاذا قرأ
في صلوته نائما لا تصح القراءة واذا تكلم لا تفسد واذا
قهقه لا يبطل الوضوء ولا الصلوة ومنها الاغماء وهو
ضرب من المرض حتى لم يعصم عنه النبي عليه السلم وهو فوق
النوم فيما ذكرنا فيبطل العبارات ويوجب الحدث في كل
حال ولما كان نادرا في الصلوة يمنع البناء وهو في القياس لا

يسقط شيئا من الواجبات كالنوم وفي الاستحسان يسقط
ما فيه حرج وهو في الصلوة بان يمتد حتى يزيد على يوم
وليلة وفي الصوم والزكوة لا يعتبر لانه يندر وجوده
شهرا او سنة ومنها الرق وهو عجز حكمي شرع في
الاصل جزاء عن الكفر فيكون حق الله تعالى لكنه في البقاء
امر حكمي به يصير المرء عرضة للتملك فحينئذ يكون حق العبد
وهو لا يحتمل التجزي حتى ان اقر مجهول النسب ان نصفه عبد
ملك فلان يجعل عبدا في شهاداته وجميع احكامه وكذا
العتق الذي هو ضده لانه يلزم من تجزيه تجزي الرق

فكذا الاعتاق عندهما وعند ابي حنيفه رضي الله عنه
متجزي اذ الاعتاق ازالة الملك لان العبد انما يتصرف
في حقه ثم يلزم من ازالة كله زوال الرق وهو العتق فا
عتاق البعض ايجاد شطر العلة ففي الابتدا ثبوت حق العبد
يتبع ثبوت حق الله وفي البقا على العكس حتى ان زواله
يتبع زوال حق العبد فمعتق البعض كمكاتب عنده الا في الرد
الى الرق والرق يبطل مالكية المال لانه مملوك مالا فلا يملك
المكاتب التسري ولا يصح منهما الحج لان منافع بدنه ملك
المولى الا ما استثني في الصلوة والصوم ويصح من الفقير

لان اصل القدرة ثابت له وانما الزاد والراحلة لنفي الحرج
ولا يبطل مالكية غير المال كالنكاح والدم والحيوة فيصح
اقراره بالحدود والقصاص وبالسرقة المستهلكة والقائمة
من المأذون واما من المحجور فيصح عند ابي حنيفة
رضي الله عنه مطلقا وعند محمد لا يصح مطلقا وعند ابي
يوسف يصح في حق القطع دون المال والرق ينافي كمال الاهلية
الكرامات البشرية كالذمة والحل والولاية فيضعف
الذمة حتى لا يحتمل الدين الا اذا ضمت اليها مالية الرقبة
والكسب فيباع في دين لا تهمة في ثبوته كدين الاستهلاك

والتجارة لا فيما كان في شوبة تهمة كما اذا اقر المحجور او تزوج
بغير اذن المولى ودخل يؤخر الى عتقه وتنصيف الحل بتنصيف
الحل في حق الرجال وباعتبار الاحوال في حق النساء كما سبق
وتنصيف الحد والعدة والقسم والطلاق لكن الواحدة لا
تقبله فيتكامل وعدد الطلاق عبارة عن اتساع المملوكية
فاعتبر بالنساء فان قيل يلزم من اتساع المملوكية
اتساع المالكية ايضا فكما تعتبر بالنساء يجب ان تعتبر بالرجال
ايضا قلنا قد اعتبر مالكية الزوج مرة حتى انتقص
عدد الزوجات فان انتقص مالكيته في هذا العدد الناقص

يلزم النقصان من النصف ولما كان احد الملكين وهو ملك
النكاح والطلاق ثابتا له والملك الاخر وهو ملك
المال ناقصا غير منتف بالكلية لانه ملك اليد لا الرقبة
اوجب ذلك نقصانا في قيمته فانتقص ديته عن دية
الحر بشيء هو معتبر شرعا في المهر والسرقة وهو عشرة
واما المرأة فهي مالكة لاحدهما وهو المال دون الاخر فينتقص
ديتها فقلت لكن هذه الجملة لا تختص بالدية و
ايضا توجب الاكمال فيما هو من باب الازدواج وانما انتقص
ديته لان المعتبر فيه المالية ولا تنصيف لكن في الاكمال شبهة

المساواة بالحر فينتقض وهو اهل للتصرف في المال حتى ان المأذون
يتصرف لنفسه بالملك عندنا وعند الشافعي رحمه الله لا
بل هو كالوكيل لانه لما لم يكن اهلا للملك لم يكن اهلا للسببية
وقلنا هو اهل للتكلم والذمة فيحتاج الى قضاء ما
يجب في ذمته وادنى طرقه اليد على ما ليستغني وهي الحكم
الاصلي في التصرفات فاما الملك فانما هو حكم ضروري فاليد
يثبت له الملك للمولى خلافة عنه وهو كالوكيل في الملك
وفي بقاء الاذن في مسايل مرض المولى وعامة مسايل المأذون
وهو معصوم الدم كالحر لانها تبتني على الاسلام ودار

فيفضل الحر العبد والرق يوجب نقصانا في الجهاد يعني ما
قلنا في الحج ولا يستحق السهم الكامل وينافي الولايات كلها
ولا يصح امان المحجور لانه تصرف على الناس ابتداء واما امان
المأذون فليس من باب الولاية لانه يصح اولا في حقه اذ
هو شريك في الغنيمة ثم يتعدى كما في شهادته بهلال رمضان
وينافي ضمان ما ليس بمال فلا تجب الدية في جناية العبد بل
يجب دفعه جزاء الا ان يختار المولى الفداء فيصير عايدا الى
الاصل فان الارش اصل في الباب حتى لا يبطل بالافلاس وعندهما
يصير كالحوالة ومنها الحيض والنفاس ومما لا يعدمان

اي الارش اصل في باب الجنايات خطاء لكن العبد ليس اهلا لا يجب عليه الارش لما قلنا
انه صلة والمال يجب عليه الارش لا يمكن حمل العاقلة عنه فصار رقبته جزاء لكن لما
اختار المولى الارش فوا عن العبد لم يلا يتوته العبد صار وجوب الفدية عايدا الى
الاصل لا كالحوالة حتى اذا افلس المولى بعد اختيار الفداء لا يجب الدفع عند ابي حنيفة
رحمه الله وعندهما يكون كالحوالة حتى يعود حق ولي الجناية في الدفع

اهلية الا ان الطهارة عنهما شرط للصلوة والصوم على
ما مر ومنها المرض وهو لا ينافي اهلية لكنه لما فيه من
العجز شرعت العبادات فيه بقدر المكنة ولما كان
سبب الموت وهو علة للخلافة كان سبب تعلق حق الوارث
والغريم فيوجب الحجر اذا اتصل بالموت مستندا الى اوله
في قدر ما يصان به حقهما فقط فيجوز النكاح بمهر المثل
وكل تصرف يحتمل الفسخ يصح في الحال ثم ينقض ان احتيج
اليه وما لا يحتمله يصير كالمعلق بالموت والقياس في الوصية
البطلان لكن الشرع جوزها نظرا له في القليل ليعلم

ان الحجر وترك ايثار الاجنبي على الوارث اصل ولما
ابطل الشرع الوصية للوارث اذ تولى بنفسه بطلت
صورة ومعنى وحقيقة وشبهة وتقوم الجودة
في حقه كما في الصغار ولما تعلق حق الورثة والغرماء
بالمال صورة ومعنى في حقهم ومعنى فقط في حق غيرهم
لا ينفذ اعتاق المريض بخلاف اعتاق الراهن لان حق
المرتهن في ملك اليد فقط ومنها الموت وهو عجز
كله والاحكام هنا دنيوية واخروية اما الاول
فكل ما هو من باب التكليف يسقط به الا في حق الاثم وما

فان حق الغرماء والورثة لا تعلق التركة من
حيث المعنى فقط بالنسبة الى غيرهم والعبد
غيرهم والنسبة الى العبد تعلق حقهم بماليته
لا بصورته فيصح اعتاق المريض من حيث الصورة
فيصير العبد مستحقا للحرية ولا يمكن نقض الاعتاق
لكن لا ينفذ من حيث المعنى وهو المالية حتى تجب
السعاية في الكل اذا استغرق الدين وفيما وراء
ثلث المال ان لم يستغرق فيكون بمنزلة المكاتب لا
لا يمكن رده الى الرق

شرع عليه لحاجة غيره ان كان متعلقا بالعين يبقى
ببقائها كالوديعة لانها هي المقصودة وان كان دينا لا يبقى
بمجرد الذمة الا ان يضم اليها مال او كفيل ولا تجوز الكفالة
عن ميت الا عند وجود احدهما او يلزمها الدين مضافا الى
سبب صحيح في حيوته كما اذا حفر بئرا فوقع حيوان
بعد موته لا ما شرع صلة كنفقة المحارم الا ان يوصي
فيصح في الثلث **واما ما شرع له لحاجته** فيبقى ما
تنقضي به الحاجة فتبقى التركة على حكم ملكه حتى تترتب منها
حقوقه ولهذا تبقى الكتابة بعد موت المولى لحاجته الى الثواب

اى حقوق الميت كونه التجهيز ثم قضاء الديون ثم تنفيذ الوصايا من ثلث الباقي

وكذا بعد

وكذا بعد موت المكاتب عن وفاء لحاجته الى انقطاع اثر
الكفر والحرية او لادة **واما المملوكية** فتابعة
هنا فان الاصل في هذا العقد ثبوت اليد ويثبت الارث
نظرا له خلافة والخلافة اذا ثبت سببها وهو مرض
الموت يعجز الميت عن ابطالها فكذا اذا ثبت نصا فيما لا
يحتمل الفسخ كتعليق العتق بالموت فيكون سببا في الحال خلافا
سائر التعليقات لانه كائن بيقين ولا يجوز بيع المدبر
ويصير كأم الولد في استحقاق الحرية دون سقوط التقوم
لان تقومها انما سقط لانه لما استفرشها صار التمتع

يبطل اصلا لان المال انتقل على عكس ما كان قبل وعلى هذا الاصل
قلنا المراة تغسل الزوج في عدتها بخلاف العكس لان مالكيته
جوازه فتبقى بخلاف مملوكيتها لا يبقى الحاجة اليها واما ما لا يصلح
لحاجته كالقصاص فانه يجب حقا للورثة ابتداء حتى يصح
عفوهم قبل موت المجروح لكن السبب انعقد في حق الميت
حتى يصح عفوه ايضا ولهذا قال ابو حنيفة رحمه الله
القصاص غير موروث حتى لا ينتصب احد الورثة خصما عن
البقية لكن اذا انقلب مالا وهو يصلح لحوائج الميت
الى حوائجه ويورث منه واما احكام الآخرة فكلها

ثابتة في حقه واما العوارض المكتسبة فهي
اما من نفسه واما من غيره اما الاول فمنها الجهل
وهو انواع جهل لا يصلح عذرا كجهل الكافر لانه مكابرة
بعد ما وضح الدليل فديانة الكافر في حكم لا يحتمل
التبدل باطلة فلا يكون للكفر حكم الصحة اصلا واما
في حكم يحتمله فدافعة للتعرض فقط عند الشافعي رحمه
الله فلا يحد الذمي بشرب الخمر وعند ابي حنيفة رحمه الله
هي دافعة له ولدليل الشرع في احكام الدنيا
ومكر وزيادة لاثم وعذابهم كان الخطاب لم يبلغهم

اي جزاء للكفر ... قوله تعالى ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين

ويثبت عنده تقوّم الخمر والضمان باتلافها وجواز البيع
ونحوهما وصحة نكاح المحارم حتى ان وطى فيه ثم اسلم
يكون محصنا فيحدّ قاذفه وتجب النفقة ولا يفسخ الا
انه ترافعا لان تقوّم المال واحصان النفس من باب العصمة
ومبنى الحفظ فيكون في ثبوتهما الحفظ عن التعرض ولا
يلزم الربوا لانهم قد نهوا عنه **فان قيل** ديانتهم ليست
بحجة متعدية اجماعا ولا توجب ضمان الخمر وحد القذف
والنفقة كما في مجوسي خلف بنتين احديهما زوجته لا
ترث بالزوجية **قلنا** ثبت بديانتهم بقاء تقوم الخمر

على ما كان فليس فيه الا دفع دليل الشرع ثم هو شرط
للضمان لا علته وكذا الاحصان ولا يكون في اثباتهما اثباتا
الضمان والحد **واما النفقة** فانما تجب دفعا للهلاك
فتكون دافعة لا متعدية ولانهما انما تاكدا بصحته
فيوخذ الزوج بديانته ولا كذلك من ليس في نكاحهما كما
لوارث الآخر واما عندهما فكذلك ايضا الا ان نكاح
المحارم ليس حكما اصليا بخلاف تقوم الخمر بل كان ضروريا
اذ في شريعة آدم عليه السلام لم يحل نكاح
الاخت من بطن واحد وايضا حد القذف بالشبهة

ولا تجب النفقة ايضا اما على الدليل الاول فظاهر واما
على الثاني فالنكاح وان صح لكن النفقة صلة مبتدأة فلا
تجب كالميراث اذ لو وجبت يصير الديانة متعدية والجواب
انها لدفع الهلاك وغناها لا يدفع الحاجة الدائمة بدوام
الحبس واما جهل كما ذكرنا لكنه دونه كجهل صاحب الهوى
في صفات الله واحكام الآخرة لانه مخالف للدليل الواضح
لكنه لما كان متأولا للقرآن كان دون الاول ولما كان مسلما
لزمنا مناظرته والزامه فلا يترك على ديانته ويلزمه
جميع احكام الشرع وكجهل الباغي فيضمن بالاتلاف مال

العادل

العادل او نفسه الا ان يكون له منعة فيسقط ولاية
الالزام وتجب علينا محاربته ولم يحرم الميراث بقتله
لان الاسلام جامع والقتل حق وكذا ان قتل عادلا لانه
حق في زعمه وولايتنا منقطعة عنه ولما كان الدار
واحدة والديانة مختلفة تثبت العصمة من وجه
ولا يملك ماله لكن لا يضمن بالاتلاف وكجهل من خالف في
اجتهاده الكتاب كمتروك التسمية عمدا والقضاء
بالشاهد واليمين او السنة المشهورة كالتحليل بدون
الوطء والقصاص في مسألة القسامة او الاجماع

فلا يكون مانعا من الارث

كما في غصب مال غير متقوم

على مذهب سعيد بن المسيب
فان فيه مخالفة حديث العسيلة

كبيع أم الولد حتى لا ينفذ قضاء القاضي فيه وأما جهل يصلح شبهة
كالجهل في موضع الاجتهاد الصحيح أو في موضع الشبهة كمن
صلى الظهر بلا وضوء ثم العصر به ثم قضى الظهر ثم صلى المغرب
على ظن أن العصر جائز يصح المغرب لأن الترتيب مجتهد فيه
وإذا لم يقض الظهر وصلى العصر على ظن أن الظهر جائز لم يصح
العصر وإذا عفى أحد الوليين ثم اقتص الآخر على ظن أن
القصاص لكل واحد على الكمال فلا قصاص عليه لأنه موضع
الاجتهاد وكذا المحتجم إذا ظن أنه فطره عمدًا فلا كفارة
عليه ومن زنى بجارية امرأته أو والده وظن أنها تحل له لا

يحد

يحد لأنه موضع الاشتباه فيصير شبهة في الحد لا في النسب
والعدة وكذا حربي أسلم فدخل دارنا فشرب الخمر جاهلا بالحرمة
لا إن زنى هو أو شرب ذمي أسلم وأما جهل يصلح عذرًا كجهل
مسلم لم يهاجر بالشرائع وكذا إذا نزل خطاب ولم ينتشر
بعد في دارنا كما في قصة أهل قباء وقصة تحريم
الخمر فأما إذا انتشر في دارنا فقد تم التبليغ فمن جهل
يكون لتقصيره كمن لم يطلب الماء في العمران وتيمم وكان موجودًا
لا يصح وكذا الجهل بأنه وكيل أو مأذون حتى إن تصرفا
يصح وكذا جهل الوكيل بالعزل والمأذون بالحجر والمولى بجناية

العبد والشفيع بالبيع والامة المنكوحة بالاعتاق وبالجا
والبكر بالنكاح لا بالخيار لان الدليل مشهور في حقها وفي
حق الامة مخفي ولان البكر تريد الزام الفسخ والامة تدفع
زيادة الملك حتى يشترط القضاء لاهنا **ومنها**
السكر وهو اما بطريق مباح كسكر المضطر والسكر بدواء
وبما يتخذ من الحنطة والشعير والعسل وهو كالاغماء
يمنع صحة جميع التصرفات حتى الطلاق والعتاق واما
بطريق محظور كالسكر من شراب محرم او مثلث لانه انما
يحل بشرط ان لا يسكر فالسكر به يصير كالسكر بالمحرم فيحل به

وهو لا ينافي الخطاب لقوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم
سكارى فهذا خطاب متعلق بحال السكر فهو لا يبطل الاهلية
اصلا فيلزمه كل الاحكام وتصح كل عباراته وانما يعدم به
القصد حتى ان تكلم بكلمة الكفر لا يرتد استحسانا لعدم
ركنه وهو القصد كما اذا اراد ان يقول اللهم انت ربي وانا
عبدك فجرى على لسانه عكسه لا يرتد واذا اسلم يصح كالمكره
واذا اقر بما يحتمل الرجوع كالزنا وشرب الخمر لا يحد حتى
يصحو فيقر لان السكر دليل الرجوع واذا اقر بما لا يحتمله
كالقصاص والقذف وغيرهما او باشر سبب الحد يلزمه لكن

انما يجد اذا صحا وجدت اختلاط الكلام وزاد ابو
حنيفة رحمه الله لا يعرف الارض من السماء لوجوب الحد فقط
ومنها الهزل وهو ان لا يراد باللفظ معناه لا الحقيقي
ولا المجازي وهو ضد الجد وهو ان يراد به احدهما وشرطه
ان يشترط باللسان ولا يعتبر دلالته ولا يشترط كونه في
نفس العقد وهو لا ينافي الاهلية اصلا ولا اختيار
المباشرة والرضى بها بل اختيار الحكم والرضا به فوجب النظر
في التصرفات كيف تنقسم فيها وهي اما من الانشاآت او الاخبارات
او الاعتقادات **اما الانشاء** فاما ان يحتمل النقض كالبيع

والاجارة فاما ان يتواضعا في نفس العقد فان اتفقا على
الاعراض صح البيع وبطل الهزل لاعراضهما وان اتفقا على بناء
العقد على المواضعة صار كخيار الشرط لهما مؤبدا لوجود
الرضا بالمباشرة لا بالحكم فيفسد العقد لكن لا يملك بالقبض فيه
لعدم الرضا بالحكم فان نقضه احدهما انتقض وان اجازاه في
في الثلاث جاز لا ان اجازه احدهما وعندهما لا يشترط في الثلاث
وان اتفقا على انه لم يحضرهما شيء او اختلفا في الاعراض والبناء
يصح العقد عند ابي حنيفة رحمه الله عملا بالعقد وهو اولى
بالاعتبار من المواضعة التي لم تتصل به لا عندهما فاعتبر العادة

علي ان المواضعة اسبق قلنا الآخر ناسخ واما ان تواضعا
على البيع بالفين على ان الثمن الف فهما يعملان بالمواضعة الا
في صورة اعراضهما وابو حنيفة رحمه الله يعمل بظاهر
العقد والفرق بين البناء هنا وثمة ان العمل بالمواضعة
هنا يجعل قبول احد الالفين شرطا لوقوع البيع بالآخر
فيفسد العقد وقد جد في اصل العقد فهو اولى بالترجيح
من الوصف واما ان يتواضعا على ان الثمن جنس آخر فالعمل
بالعقد اتفاقا والفرق لهما بين هذا والمواضعة
في القدر ان العمل بها مع صحة العقد ممكن ثمة لا هنا والمهر

باحد الالفين ثمه شرط لا طالب له فلا يفسد لان الثمن
مقصود بالايجاب فيرجح به وفي رواية ابي يوسف رحمه الله
الفان قياسا على البيع وفي جنس البدل فان اتفقا على الاعراض
فالمسمى وعلى البناء فمهر المثل اجماعا وعلى ان لا يحضرهما او
اختلفا ففي رواية محمد رحمه الله مهر المثل وفي رواية ابي
يوسف المسمى وعندهما مهر المثل ومنه ما يكون المال
فيه مقصودا كالخلع والعتق على مال والصلح عن دم عمد
سواء هزلا في الاصل او القدر او الجنس ففي الاعراض يلزم
الطلاق والمال وكذا في الاختلاف وعدم الحضور اما

واما ان لا يحتمل النقض فنوع ما لا مال فيه وهو الطلاق والعتاق والعفو عن القصاص واليمين والنذر وكله صحيح والهزل باطل لقوله عليه السلام ثلث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين ولان الهازل راض بالسبب لا بالحكم وحكم هذه الاسباب لا يحتمل التراخي والرد حتى لا يحتمل خيار الشرط ومنه ما يكون المال فيه تبعا كالنكاح فان كان الهزل في الاصل فالعقد لازم وفي قدر البدل فان اتفقا على الاعراض فالمهر الفان وعلى البناء فالف والفرق لابي حنيفة رحمه الله بين هذا والبيع ان البيع يفسد بالشرط وعلى ان لم يحضرهما او اختلفا ففي رواية محمد عن ابي حنيفة رضي الله عنه المهر الف بخلاف البيع

عند ابي حنيفة رضي الله عنه فليترجح الايجاب **واما** عندهما
فلعدم تاثير الخيار وكذا في البنا عندهما على ان المال يلزم تبعا
وعند ابي حنيفة رحمه الله يتوقف على مشيتها **واما** تسليم
الشفعة فقبل طلب المواثبة يكون كالسكوت فتبطل الشفعة
وبعد التسليم باطل لانه من جنس ما يبطل بالخيار وكذا
الابراء **واما الاخبار** فالهزل يبطله سواء كان فيما يحتمل
الفسخ او لا لانه يعتمد صحة المخبر به الا يرى ان الاقرار
بالطلاق والعتاق مكرها باطل فكذا هازلا **واما** الاعتقا
دات فالهزل بالردة كفر لانه استخفاف فيكون مرتدا بعين

الهزل لا بما هزل به **واما الاسلام** هازلا فيصح لانه انشاء
لا يحتمل حكمه الرد والتراخي **ومنها** السفه وهو لا
ينافي الاهلية ولا شيئا من الاحكام واجمعوا على منع ماله
في اول البلوغ بقوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم
ثم علق الايتاء بايناس رشد منكر لا ينفك سن الجد به عن
مثله الا نادرا فيسقط حينئذ المنع واختلفوا في السفيه
فعندهما يحجر لان النظر واجب حقا للدين فان العفو
عن صاحب الكبيرة حسن وان اصر عليها وقياسا على منع
المال وايضا صحة العبارة لاجل النفع فاذا صار تضررا

يجب دفعها وايضا حقا للمسلمين وهو ابناء على ان الانسان يمنع
عن التصرف في ملكه بما يضر جاره عند ابي يوسف رحمه الله
وعند ابي حنيفة رحمه الله لا يحجر لان السفه لما كان مكابرة
وتركا للواجب عن علم لم يكن سببا للنظر وما ذكر من النظر
حقا له فذلك جائز لا واجب كما في صاحب الكبيرة واما الحبس
اذا لم يتضمن ضررا فوقه وهو اهدار اهليته والعبارة
والاهلية نعمة اصلية واليد زائدة فيبطل قياس الحجر على منع
المال ثم اذا كان الحجر بطريق النظر يلحق في كل
حكم الى من كان في الحاقه اليه نظر من الصبي والمريض والمكره

ومن الحجر عندهما انواع اما بسبب السفه فينحجر بنفسه
عند محمد ويحجر القاضي عند ابي يوسف واما بسبب الدين
بان يخاف ان يلجئ امواله ببيع او اقرار فيحجر على ان لا يبيع نصه
الا مع الغرماء وان لم يكن سفيها واما بان يمتنع عن ماله لقضاء
الديون فيبيع القاضي وهذا ضرب حجر ومنها السفر
وهو خروج مديد لا ينافي الاهلية ولا شيئا من الاحكام
لكنه من اسباب التخفيف بنفسه لانه من اسباب المشقة
بخلاف المرض لان بعضه يضره الصوم وبعضه لا
واختلفوا في الصلوة فعند الشافعي رحمه الله القصر

رخصة وعندنا اسقاط لقول عايشة رضي الله عنها
فرضت الصلوة ركعتين ركعتين فاقرت في السفر وزيدت في
الحضر ولان حد النافلة يصدق على الركعتين الساقطتين
ولتسميته الصدقة ولعدم افادة التخيير على ما مر وانما
يثبت هذا الحكم بالسفر اذا اتصل بسبب الوجوب ولما كان
السفر بالاختيار قيل اذا شرع المسافر في صوم رمضان
لا يحل له الفطر بخلاف المريض لكن اذا افطر يصير السفر
شبهة في الكفارة واذا سافر الصايم لا يفطر بخلاف ما
اذا مرض لكن ان افطر لا كفارة واذا افطر ثم سافر

لم تسقط

لم تسقط بخلاف ما اذا مرض وفي احكام السفر يثبت
بالخروج بالسنة المشهورة وان لم يتم السفر علة ثم اذا
نوى الاقامة قبل الثلاثة يصح وان كان في غير موضع الاقامة
وان نواها بعد الثلاثة يشترط موضع الاقامة لان الاول
منع وهذا رفع وسفر المعصية يوجب الرخصة وقد مر
على ان المعصية منفصلة عنه فان البغي وقطع الطريق
والتمرد معصية وان كانت في المصر والرجل قد يخرج غازيا
ثم يستقبله عير فيقطع عليهم فصار النهي عن هذا
السفر لمعنى في غيره من كل وجه بخلاف السكر لانه عصيان بصنعه

واما قلنا ان قوله غير باغ حال من اكل المقدر لانه لو كان حالا من قوله فمن اضطر لصار فمن اضطر مقيدًا ويبقى المقدر وهو اكل مطلقا فيكون التجاوز عن حد سد الرمق مباحا وهذا منتف بالاجماع فلابد من ان يكون قوله غير باغ بأكل المقدر ليبقى قوله فمن اضطر مطلقا وهو المطلوب

وقوله تعالى غير باغ ولا عاد اي فاكل غير طالب ولا متجاوز حد سد الرمق ومنها الخطأ وهو يصلح عذرا في سقوط حق الله تعالى اذا حصل عن اجتهاد ويصلح شبهة في العقوبة حتى لا يأثم اثم القتل ولا يؤاخذ بحد وقصاص لانه جزاء كامل فلا يجب على المعذور وليس بعذر في حقوق العباد حتى يجب ضمان العدوان لانه جزاء مال لا جزاء فعل ويصلح مخففا لما هو صلة لم تقابل مالا ووجبت بالفعل كالدية ويوجب الكفارة اذ لا ينفك عن ضرب تقصير فيصلح سببا لما هو دائر بين العبادة

والعقوبة

التجاوز عند البلوغ لامتناع السهو والغفلة الا نادرا وكل عمل صدر عن العاقل البالغ اعتبر في جميع الاوقات صادرا عن العقل بلا سهو وغفلة وان يعتريه ربما يسهو وقتا ما هذا معنى قوله ان دوام العمل بالعقل الى اخره واما لم يقم البلوغ مقام اليقظة حتى ابطلنا عبارات النائم ولم نقم البلوغ مقام الرضى في التصرفات المبنية على الرضى كالبيع ونحوه اذ لا حرج في درك اليقظة والرضى ولا احتياج الى اقامة الدليل مقامهما فان الاصل ان الامور الخفية التي يتعذر الوقوف عليها يقام ما هو دليل عليها مقامها كالسفر مقام المشقة اما الامور الظاهرة فلا ولما ذكر النوم والرضى دفعا لشبهة الشافعي رحمه الله فانه قال لو قام البلوغ مقام العقل لوقع طلاق النائم ولقام البلوغ مقام الرضى فيما يعتمد على الرضى

والعقوبة اذ هو جزاء قاصر ويقع طلاقه عندنا لا عند الشافعي رحمه الله لعدم الاختيار فصار كالنائم ولنا ان دوام العمل بالعقل بلا سهو وغفلة امر لا يوقف عليه الا بحرج فاقيم البلوغ مقامه لا مقام اليقظة والرضى فيما يبتنى عليهما كالبيع اذ لا حرج في دركهما واذا جرى البيع على لسانه خطأ وصدقه خصمه يكون كبيع المكره واما الذي من غيره فالاكراه وهو اما ملجئ بان يفوت النفس او العضو وهو معدم للرضا مفسد للاختيار واما غير ملجئ بان يكون بحبس او قيد او ضرب

ومنها معدم للرضا مفسد للاختيار والاكراه لا ينافي الاهلية

ولا الخطاب لان المكره عليه اما فرض او مباح او مرخص او

حرام حتى يؤجر مرة ويأثم اخرى ولا الاختيار لانه حمل على

اختيار الاهون واصل الشافعي رحمه الله في ذلك ان الاكراه

بغير حق ان كان عذرا شرعا يقطع الحكم عن فعل الفاعل لعدم

اختياره والعصمة تقتضي دفع الضرر بدون رضاه ثم

ان امكن نسبة الفعل الى الحامل نسب والا بطل فيبطل

الاقوال كلها ويضمن الحامل الاموال وان لم يكن عذرا لا

يقطع فيجلد الزاني ويقتص القاتل مكرهين وانما يقتص

الحامل بالتسبيب وان كان الاكراه حقا لا يقطع ايضا فيصح

اسلام الحربي وبيع المديون ماله لقضاء الديون وطلاق

المولى بعد المدة بالاكراه لا اسلام الذمي به والاكراه

بالقتل والحبس عنده سواء واصلنا ان الاكراه الملجئ

لما افسد الاختيار فان عارض هذا الاختيار اختيار صحيح

وهو اختيار الحامل يصير اختيار الفاعل كالمعدوم ولا يكون

الا بان يصير الفاعل آلة للحامل فان احتمل ذلك نسبت الى

الحامل والا بقي منسوبا الى الفاعل والاقوال كلها لا

تحتمل ذلك فان كانت مما لا ينفسخ ولا تتوقف على الاختيار،

كالطلاق والعتاق تنفذ لانها تنفذ مع الهزل وهو ينافي
الاختيار والرضى بالحكم ومع خيار الشرط وهو ينافي الاختيار
اصلا فلان تنفذ بالاكراه وهو يفسد الاختيار اولى واذا
اتصل بقبول المال يقع الطلاق ويلزم المال لانه يعدم الرضى
بالسبب والحكم فكان المال لم يوجد فلم يتوقف الطلاق عليه
كما في خلع الصغيرة بخلاف الهزل اما عند ابي حنيفة رضي
الله عنه فلان الرضى بالسبب ثابت دون الحكم فيصح ايجاب
المال فيتوقف الطلاق عليه كما في خيار الشرط من جانبها
واما عندهما فالهزل لا يؤثر في بدل الخلع فيجب وان كان تماما

ينفسخ او يتوقف على الرضا كالبيع والاجارة يفسد والملجئ
وغيره هنا سواء لعدم الرضا وكذا الاقارير كلها لقيام
الدليل على عدم المخبر به والافعال منها ما لا يحتمل
ذلك كالاكل والشرب والزنا فيقتصر على الفاعل ومنها ما
يحتمل فان لزم من جعله آلة تبديل محل الجناية يقتصر عليه
ايضا لانه تبديل المحل مخالفة الحامل وفيها بطلان الاكراه
كاكراه المحرم على قتل الصيد لانه انما حمله على الجناية على
احرامه ولو جعل آلة يصير المحل احرام الحامل وكما اكره على البيع
والتسليم فالتسليم يقتصر عليه لانه اكرهه على تسليم المبيع

ولو جعل آلة تصير تسليم المغصوب وتبدل ذات الفعل
أيضا والإعتاق وإن كان لا يحتمل ذلك لأنه من الأقوال
لكن الإتلاف فعل يحتمله فينتقل إلى الحامل فيضمن ويكون الولاء
للفاعل وإنما [illegible]
يلزم منه التبديل بجعل آلة كإتلاف المال والنفس فيصير
كأنه ضربه عليه وأتلفه فيخرج الفاعل من البين فيضاف إلى
الحامل ابتداء لموجب الجناية عليه فقط لكن في الإثم لا يمكن
جعله آلة لأنه أكرهه بالجناية على دينه ولو جعل آلة
لتبدل محل الجناية فيأثم كل منهما والحرمات أنواع

حرمة

حرمة لا تسقط ولا تدخلها الرخصة كالقتل والجرح والزنا
لأن دليل الرخصة خوف الهلاك وهما في ذلك سواء وكذا
جرح الغير لا جرح نفسه حتى لو أكره على قطع يده بالقتل
حل له لأن حرمة نفسه فوق حرمة يده ولا كذلك النسبة
إلى الغير والزنى قتل معنى وحرمة تسقط كالميتة والخمر
والخنزير فالإكراه الملجئ يبيحها لأن الاستثناء من الحرمة حل
حتى إن امتنع أثم لا غير الملجئ لعدم الضرورة وحرمة
لا تسقط لكن تحتمل الرخصة وهي إما في حقوق الله تعالى
التي لا تحتمل السقوط كإجراء كلمة الكفر فإن الإيمان لا يحتمل

السقوط ابدًا واما في حقوقه التي تحتمل السقوط في الجملة
كالعبادات فيرخص بالملجئ وان صبر صار شهيدا وقد مر في
فصل الرخصة وزنى المرأة من هذا القسم اذ ليس فيه
قطع النسب بخلاف زناه ولما رخص زناها بالملجئ لا يحد يعني
الملجئ للشبهة ويحد هو واما في حقوق العباد كاتلاف مال
المسلم وطعمه حكم اخويه ويجب الضمان لوجود العصمة
والله ولي العصمة والتوفيق ونسأله الهداية الى سواء
الطريق انه بذلك جدير وحقيق وصلى الله على سيدنا محمد
وآله وصحبه وسلم كتبه محمد بن عبد ... بن العماد الكفي عفي عنه ٨٣
غفر الله تعالى له ولوالديه وللمسلمين
بلغ مقابلة

Süleymaniye U. Kütüphanesi
Fatih
Eski Kayıt No 1260